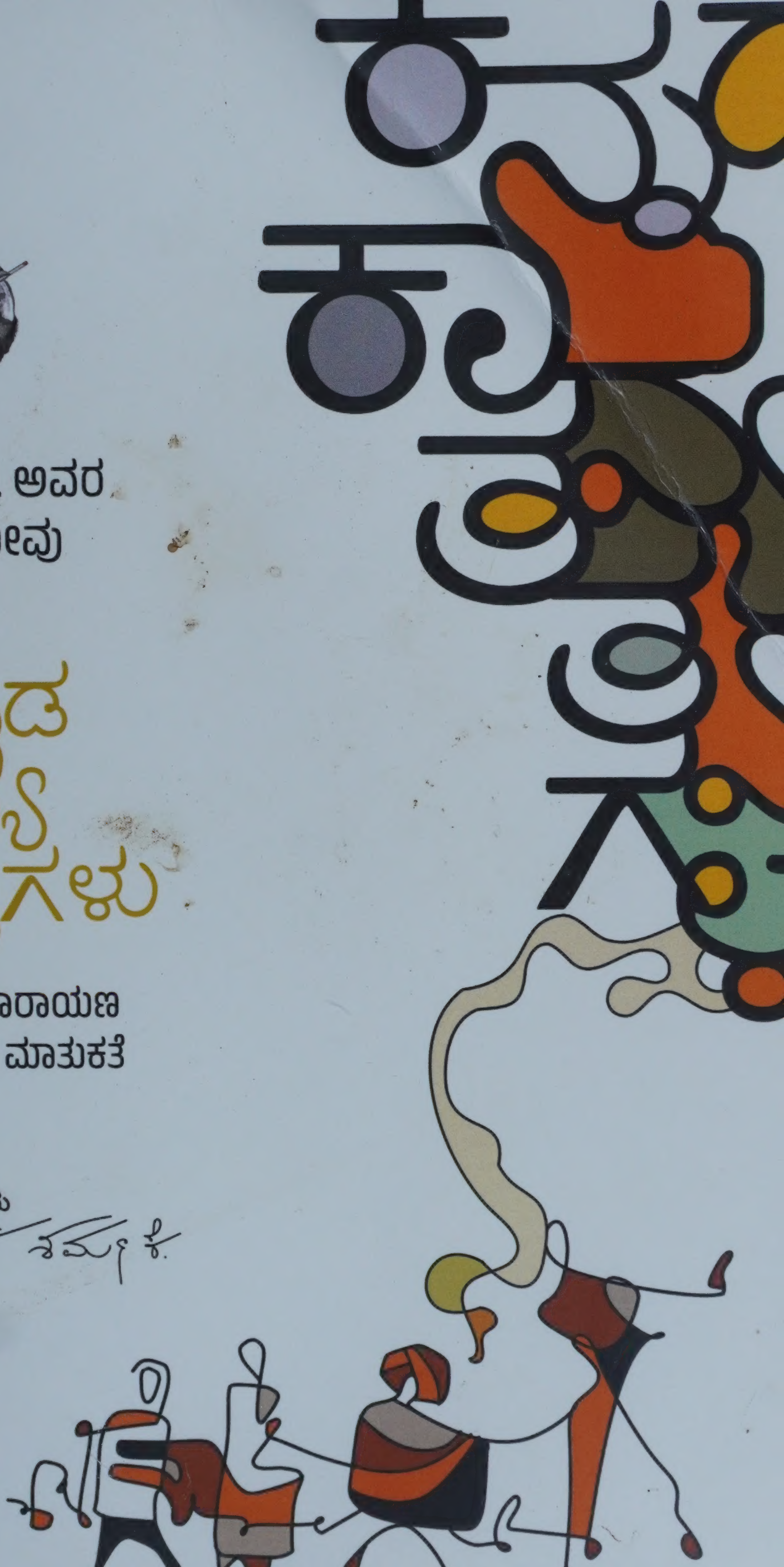


ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ
ತೊಂಡು ಮೇವು
ಕಂತೆಗಳಲ್ಲಿ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಅವರ ಜೊತೆ ಮಾತುಕತೆ

ಲೇಖಕರು
ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.



ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳಲ್ಲಿ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಜೊತೆ ಮಾತುಕತೆ

ಲೇಖಕರು : **ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ**

ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 040

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು
K.V.N. AVARA TONDU MEVU KANTEGALALLI KANNADA KAVYA TATVAGALU
criticism By : **Keshava Sharma K.**
1 Cross, Shanthi Nagara
Near Chowdamma Temple, B R Projct,
Badarvathi Taluk, Shivamoga - 574115
Mob : 9448730611
E-mail : dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
Asha Nagesh
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558, Mob: 94484 39998
E-mail: srushtinagesh2005@gmail.com

First Impression: 2024
Page : viii+4+336 = 348
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 390 /-
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print

DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Kiran Madaal**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210

"ಇತರರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು
ನೀವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಿ."

– ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್

[illegible]
K.V.N. AVARA TONDU MEVU KANTEGALALU KANNADA [illegible]
criticism By : Keshava Sharma K.
1 Cross, Shanthi Nagara
Near Chowdamma Temple, B R Project,
Bhadravathi Taluk, Shivamogga - 574115
Mob : [illegible]
E-mail : [illegible]sharma.k@gmail.com
Publised by
Asha Nagesh
DESI PUSTAKA
#121, 13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara, Bengaluru - 560 040.
Ph: 080 - 23153558, Mob: 94484 39998
E-mail: [illegible]nagesh2005@gmail.com

First Impression: 2024
Page : viii+4+336 = 348
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 390 /-
Paper used: 70 Gsm [illegible] Book Print
© : Desi 2024
DTP : Arpuda [illegible]
Cover Page : [illegible]

Printed at:
[illegible]
[illegible] - 560 040
Ph: [illegible]

ಓದಿಗೂ ಮೊದಲು

ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಜೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ದೂರವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ ಮಯೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿದವರು ವಿಕ್ರಮ್ ವಿಸಾಜಿ. ಆ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಾನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಾತಾಡಿದೆ., ಮತ್ತೆ ಮಾತು ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅವರು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನಿಜ. "ಈಗ ಯಾವುದೇ ಸಂವಾದ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ." 2011ರಲ್ಲಿ ತೊಂಡು ಮೇವು ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಅದು ಈಗ ಸಾಕಾರವಾಗಿದೆ.

ನಾನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಯದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ.,ಅದು ನಡೆದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು? ಮೂವತ್ತ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದ ಮೊದಲು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಲು ತುಂಬಾ ಸಂಕೋಚವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಎಂದು ಹೆಸರರು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಸಂಕೋಚವು ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಯಾವಾಗ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡಿದನೋ ಆವತ್ತಿನಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶುರುಮಾಡಿದೆ. ಎರಡು ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ .ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾನು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬರೀ ಮಾತುಕತೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರತ್ರ

ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾನು ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನಗೆ ಅದು ಬೇಕಿತ್ತು. ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿ ತಯಾರಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಇರಬಹುದು. ಇದ್ದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ದೋಷ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ಸಮಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಮೇಡಂ ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊಡ್ಡದು.

ನನಗೆ ಸಮಯವು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇದೆ. ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಕಾಲವಿದೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಬರಹವೂ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ನೆನಪು. ಬರಹವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾಡಬಲ್ಲೆ. ಕೆಲಸವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. .

ಸದ್ಯ ಬರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ., ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಎಂದರು. ನನ್ನ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆ ಹಿರಿದು. ಆಯುಷ್ಯ ಕಿರಿದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಅದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು, ಆರ್, ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಮೈಸೂರು, ಮೇಟಿ, ಅವಿನಾಶ್, ಬರಗೂರು ಇವರಿಗೆ,

ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಭಿಜಿತ್, ಕವನ ಇವರಿಗೆ,

ಬೆರಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಸಂಪತ್ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಪುದ ಮೇರಿಯವರಿಗೆ,

ಸಬಿತಾ, ನಹುಷ, ನಿಯತಿಯರಿಗೆ,

ನಾನು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ನಾಗೇಶ್ ಮತ್ತು ಆಶಾ ಅವರಿಗೆ ,

ಮುದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪೂರ್ಣಿಮ ಸಮಸ್ತರಿಗೆ,

ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಬರೆದ ಕಿರಣ್ ಮತ್ತು ಕೊಂಡು ಓದುವ ನಿಮಗೆ.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಒಳಪುಟಗಳಲ್ಲಿ.........

1

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರಹಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅವರ ತಳಮಳಗಳು : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬುನಾದಿ

ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ತಾವು ಹೊರಟ ದಾರಿ ಯಾವುದು ಎಂದು ತೊಂಡು ಮೇವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತುಸು ಸುದೀರ್ಘವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಯೊಬ್ಬರ ತಲ್ಲಣಗಳಿವು. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ.

"1971ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಮಾತಿನ ಮಾರಾಮಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಕೇಳಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಹುಡುಗರು ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿದಂತಾಗಿದ್ದ ಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ನೆನಪಿದೆ. ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿದಂತೆ ಅನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿರುಳು ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗೌರವದ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಬಲವನ್ನು ನಂಬಿದ್ದವರು ಬೇಂದ್ರೆ, ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಜವಾಹರ್ ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆ ಹಂತವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾತಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದರೆ ಆಗ ಮಾತಿಗೇನು ಬೆಲೆಯೆಂಬುದು ಲಂಕೇಶರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟುತ್ತ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನುಶಾಸನ ಪರ್ವ ಮೊದಲಾದಾಗ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳಿದ್ದರ

ತಿರುಳು ಮನವರಿಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗೋಡೆಯ ಎದುರು ಆಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಏನಾಗುವುದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯೇ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಕೋಡು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಈಗ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಕಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಯಾರೋ ಅದನ್ನು ಓದಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಬಲ ಉಳಿದೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಾಸೆ ಆಗ ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಏಕೆ ಬರೆಹದ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಯಾವು. {ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 10}

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಅವರು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನವ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕಾಲ. ಆಗ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇಶ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ? ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ? ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ? ಯಾರಿಗಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನವ್ಯರು ಹೊರಟ ದಾರಿ ಸರಿಯಿದೆಯೇ? ಇದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಲೂಬಹುದು. ಆದರೂ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಅನೇಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತಿತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಕಾರಣದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮತ್ತೊಂದು

ಥರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವನ ಊಟ, ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಸತಿಯು ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅವನು ತನ್ನ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆದ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೇಲುನೋಟದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ನಮ್ಮ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಹೊರಳು ನೋಟದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೂರಾರು ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಜೀವನದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವೂ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರೆವು ಎಂದು ಡೋನಲ್ಡ್ ಡೇವಿಡ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಕೇಳುವುದು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೊದಲ ಹಾದಿ, ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಒಂದು ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಾಷೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಹೌದು.

1. ಅದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ
2. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ
3. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ
4. ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಇರುತ್ತದೆ
5. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆ
6. ತಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು
7. ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿ
8. ಆಲೋಚನೆಯ ಅನನ್ಯತೆ
9. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನ
10. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿ
11. ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು
12. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೊಂದಿಗಿರುವುದು

ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು

ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಂತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಅಥವಾ ನಾವು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಂತನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಅಥವಾ ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಘಟನೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ನಾವು ಕಲ್ಲನ್ನು ಎಡವಿದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲಾರದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಪಂಪನ ದೇಸಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನವೂ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಶಿಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನಮಗೆ ತೆರೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿಯು ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅದರ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ನಾವು ಬಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಯಾರೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಐಡಿಯಾ ಅಂದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಎಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ನಿರಚನವಾದ, ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಗಳನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥಗಳು

ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ನಾನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬರಿ ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ನಿಯಮ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

1. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ
2. ಸಮಾಜ ಪರ ಕಾಳಜಿ
3. ಎಡಪಂಥೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಆದರೆ ಈ ಮೂರನ್ನು ಅವರು ಕೃತಿಗಳ ಮುಖೇನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕೂಡಾ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಏನು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು, ಇಲ್ಲವೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲೆ ಆಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಮೂಡಿತ್ತು. ನಾವು ತೆರೆದುಕೊಂಡ, ಹಾಗು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವುದು ಈ ಎರಡೂ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೂರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ತಾನೆ? ಇದರಿಂದ ಕೃತಿಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಒಳಹೋಗುವ ದಾರಿಗಳೇ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅರಿಯುವ ನೆಲೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಇದರಿಂದ ನಾನು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಓದಿದವರು ನನ್ನನ್ನು ಸತೃಣಾಭ್ಯವಹಾರಿ ಎಂದು ಬೆರಳುಮಾಡಿ ತೋರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿರುಚಿ

ಇಲ್ಲದ, ಏನು ಸಿಕ್ಕರೂ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೇಯುವವನು ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಬಿರುದಿನಿಂದ ನನಗೇನೂ ಬೇಸರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಲವು ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ದಾರಿಗಳಿದ್ದವೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 11} ಒಂದು ತಲ್ಲಣವು ಇಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಕಾಳಜಿಯು ಇದೆ. ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬಿಳಿಯ ಹಾಳೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಪ್ಪು ಪರದೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕ್ಯಾಶುವಲ್ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಆಗ ಎರಡು ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎದುರು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಅಮ್ನೇಶಿಯಾ (ವಿಸ್ಮೃತಿ) ಈ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಅಂಥಾ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಭಿನ್ನ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೌರಾತ್ಯ ವಾದದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿ. ಇದನ್ನು ಡಿ. ಆರ್ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದು ಒಂದು ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ವಿಸ್ಮೃತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪು ಹೀಗೆ ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಈಗ ಇರುವ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹೊಟೇಲಿನಲ್ಲಿ ಮೆನೇಜರ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಅವರದಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅಡುಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ. ಇವರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

"ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರಿಯುವ ದಾಪುಗೋಲುಗಳನ್ನು, ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲುಗಳು ಬಂದವು. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮದೇ ದಾಪುಗೋಲು ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದರೆ ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ಮರಳುವ, ಮರುಗಳಿಕೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಳಹಳಿಕೆಯ ದಾರಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಮುನ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುವ ದಾರಿ ಎಂದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ 'ಬೇರೆ' ಎಂದು 'ಹೊರಗಿನದು' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತೊರೆದರೆ ನಾವೇ ಬಡವಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ; ಆಗ ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕೇ ತೋಚದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು ಎಂದರು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಬದಲುಗಳ ಬೇರುಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದು ನೋಡೋಣ.

ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಜನರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪರಿಕರಗಳು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಕೃತಿಗಳ ಒಡಲು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಮೊದಲ ಮೂರ‍್ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿ ಇದು. ಜನರಲ್ಲಿ ಬಾಯ್ದೆರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಗ ಕೂಡಿಹಾಕಲು ಹೊರಟವರು ತಳೆದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಿ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ತಾಯಿಬೇರು ಈ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದರಷ್ಟೆ. ಹಲಸಂಗಿಯ ಗೆಳೆಯರು ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ ಇಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಹಾಗೆಯೇ ತೆಂಕಣಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಬಿಎಂಶ್ರೀ, ಗೊರೂರು ಮುಂತಾದವರು ಜನಪದಗೀತೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬೇರು ಎಂತಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. (ಹಲಸಂಗಿಯ ಗೆಳೆಯರು ಕೊಂಚ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮವೇ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಪಾದನೆಯಲ್ಲ. ಜನರ ನೆನಪಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕರುಳುಬಳ್ಳಿಯ ನಂಟನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಬಗೆಯೂ ಇದಾಗಿತ್ತು." ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಮಾತು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆವತ್ತಿನಿಂದ ಈವತ್ತಿನ ವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ.

"ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಡಿದುಹೋಗದೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಅಂದಿನ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಾಯವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಕರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕೆಲವರು ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐಲೆಂಡ್ ನಾಡು ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಅಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಇಗ್ಲೆಂಡಿನ ಈ ಕವಿಯ ಹಾಗೆ ಉಳಿದವರು–ಅಂದರೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಬಿ. ಯೇಟ್ಸ್, ಲೇಡಿ ಗ್ರೆಗೊರಿ, ನಾಟಕಕಾರ ಜೆ.ಎಂ. ಸಿಂಜ್ (ಅಥವಾ ಸಿಂಗ್?) ಸೆಳೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ತೆಂಕಣನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿದ ಜೆ.ಎಚ್.ಕಸಿನ್ಸ್ ಆ ನಾಡಿನವನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರೆಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಐರಿಶ್ ಕವಿಗಳ ನೆರಳೂ ಬಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ". {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 260}

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವರ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

"ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ದಿಟವಾದ ಇರವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆಯೇ ಅದರ ಮೈ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಭಾಷಿಕ ಶರೀರವನ್ನೇ ನೆಮ್ಮಿ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಆಗ ಹೊಳೆದ ದಾರಿ. ಆ ಭಾಷಿಕ ಮೈಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಯಾವ ಹೊರ ಪ್ರಭಾವಳಿಯೂ ಕೂಡ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ನೇರವಾಗಿ ನೆರವಾಗಲಾರದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪುವುದಂತೂ ದಿಟ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಅನಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಿನ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಬೇಕಾಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಹೇಳಬೇಕಾಯ್ತು. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ–ವಿರಲಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವಿರಲಿ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಿರಲಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಇರಲಿ, ಜೋಗಿಯಿರಲಿ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತೆ ತೋರ–ತೊಡಗಿದವು. ಯಾವುದೂ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರಲೇ ಇಲ್ಲ.

ದಿಟ. ಒಂದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು, ಇನ್ನಾವುದೋ ಹದಿನೈದರದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಓದುವವರಿಗೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈಗ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದಿಟ.

ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸರೀಕ ಕನ್ನಡ ಮೇಷ್ಟ್ರಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶನ ಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಇಕ್ಕಟ್ಟು."

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 11}

ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿ–ಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ.

ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇವರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ

ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜನರು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ದೇವರನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರೂ ಹೌದು. ಅದು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ವಸಾಹತುಗಾರರ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜರುಗಿದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರ ಮೊದಲ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ.68}

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಚನಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ

ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಅವರು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಗ್ರೀಕ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಸಮತೂಕದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (ನನಗೆ ಇದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನನಗೆ 1980ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮೀಯರು. ಅವರು ವರಸೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರಿಗಿಂತ ಸಣ್ಣವರನ್ನು ನೋಡಿ – ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾದವರೇ. ಕೆಲವರು ನಾನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅವರ ಹತ್ತಿರವೂ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ ಪರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾದ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಸೆಮಿನಾರ್ ಹೀರೋಗಳು ಲಾಯರ್‌ಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ. ಸಂವಾದವೇ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ.)

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಖಾಲಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮ-ಕತೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಸಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

"ಭಾಷೆಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪೆಡಸು ಶೈಲಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಶೈಲಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ-ಬೇಕಾಗಿದೆ." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 69}

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೇಲಿನ ಸಾಲನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರದೂ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮೊದಲನೆ–ಯದಾಗಿ ಈ ಗುಂಪು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ತಜ್ಞತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನರು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾರು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಈ ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಯಾರು ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರಿವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಬರವಣಿಗೆಯು ಈವತ್ತು ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ.

“ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದು ಹೀಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ–ಗೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮುದ್ರಣದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ನಡುವಣ ತೆರಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮೊದಲ ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ತೆರಪಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧ ಅಕ್ಷರವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ನಡುವೆ ತೆರಪನ್ನು ಕಣ್ಣು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಓದಿನ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗಿಬಂದವು. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಓದುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿ ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಓದಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಬಳಸುವುದು ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಓದಿನ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚಾದುದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿದ್ದು, ಹೀಗಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಿಖಿತವಾದದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಬರೆದದ್ದು ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಬಹುಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಓದಿಗಾಗಿಯೇ, ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶತಮಾನಗಟ್ಟಲೆ ಕಾಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಿಖಿತವಾದದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ತ್ವರಿತ ನಾಶಕ್ಕೆ ನಾವು ಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಮೊದಲು ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ತಾಳೆಯ ಗರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದಾಗ ಅವು ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಈಗ ಬಳಸಲಾದ ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಜೀವಿತಾವಧಿಯೇ ಕಡಿಮೆ, ಬೇಗ ಮರೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಂಶವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ.”

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 75}

ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಈಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ

ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧ ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆಯು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಲಿಖಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೊರೆ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಆದರೆ ಇವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಕೆ.ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಮಾತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತೆರೆದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಏನು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಶಕ್ತಿ. ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿಯು ಬತ್ತದ ಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಉದಾರವಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಕಟ್ಟಾ ಪಥ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನೂ ಸಹಿಸಿದೆ. ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಾಣತೆಗೆಯುವವರನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊಗಳಿದರೆ ತನಗೆ ಏನು ಲಾಭ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗವು ಮಣೆ ಹಾಕಿದೆ. ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ತನಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಫ್ಲೆಕ್ಸನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಭ್ರಮ ಪಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸಹನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಬರದಂತೆ ನೋಡಿದವರನ್ನು ಕಂಡು ಕೈಕುಲುಕಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಡೆದಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮೊನ್ನೆಯಷ್ಟೇ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿದರು: ಯಾವುದೇ

ಸಂವಾದವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸತ್ಯ. ತಕ್ಷಣ ನನಗೆ ಬಂದ ಮಾತುಗಳು ಮೇಲಿನವು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮನೋಧರ್ಮ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೀವು ಯಾವ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲಿರಿ? ಸರಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. (ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಾನು ಮೊದಲೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮತ್ತು ನಾನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಬಂದ ಸಾಲುಗಳು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರಿಗಾಗಲೀ ನನಗಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾತುಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಕೃತಿ. ನಾವು ಮಾತಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ, ಇದನ್ನು ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳೇ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ-ಯದಾಗಿ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಬಂದವರು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನೀಲ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯು ನನ್ನದು. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.) ಮತ್ತೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತೇನೆ ಅದು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು.

"ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಬರೆಹದ ದಾಖಲಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು-ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದುದು ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೆಲವರ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದವರೆಗೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಆವರ್ತನೆ ಕೂಡ ಸೇರ್ಪಡೆ ಬೇರ್ಪಡೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 77}

ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ನಾವು ಕೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ – ನೀವು ಈಗ ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರಹ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುರುತು. ಬರಹ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೌಶಲ ಎಂದು ರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅ, ಆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೇಖೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ರೇಖೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯುವುದು ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆ ನಾವು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಲ್ಲೀನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಬೇಕು. ನಾವು ತಲ್ಲೀನವಾಗದೆ ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬರಹವು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ರಚನೆಗೂ, ಒಂದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ಬರಹದ ಮಾದರಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಯು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಈಗೀಗ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವೃತ್ತಿಪರ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ದಿನವೂ ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಕೈಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ನೇರವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಅಂಚೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರ (ಇ–ಮೇಲ್) ಬರೆಯುವವರೂ ಕೂಡ ನೇರವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಭಾಷಾ ಕೌಶಲವೊಂದನ್ನು ಬುಡಸಹಿತ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಬರಹ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಯೋಚಿಸುತ್ತ ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಬರೆಯುವಾಗ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಮೈ ತಳೆಯುವ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ಅಗಾಧವಾದ

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಂತಹ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಂದರ್ಭವು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೊದಲಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಈ ನೆಲೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 77}

ಯೋಚಿಸುತ್ತ ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಬರೆಯುವಾಗ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಮೈ ತಳೆಯುವ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೂ ಅಗಾಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಹೊಸದೊಂದು ರೂಪವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬಂದಿತು. ಆಗಲೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಆಡು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

"ಆಡುಮಾತಿನಂತೆ ತೋರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ವಿಶೇಷ ತರಬೇತನ್ನು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವವರು ಕೇವಲ ವಿಷಯ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದರೊಡನೆ ಭಾಷೆಯ ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತವರಾಗಿರ–ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯು ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಅದು ಮಾತಿನಂತೆ ತೋರಬೇಕು. ಬರೆದುದನ್ನು ಓದಿದಂತೆ ಅನ್ನಿಸಬಾರದು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಬಳಕೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಈಚಿನ ಹೊಸ ಸವಾಲು.," {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 85}

ಮಾತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಸಹಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜವಾದದ್ದು ಯಾವಾಗ ಕೃತಕವಾದ ಆವರಣ–ದೊಳಗೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಭಿನ್ನತೆಯ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಆಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ನಾವು ಅರ್ಚಕರೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳೂ

ಇರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಲೇಖಕರೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇವತ್ತು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೀತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತದೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮೊದಲು. ಅನಂತರ ನಾಗರಿಕತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕಮುಖ್ಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮವು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಓದುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮುದ್ರಣದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಬಂಧವು ನಿಗದಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು ಇದನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲೇಖಕ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದು ತಾಮಸ, ರಾಜಸ ಕಳೆಯನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಗಾಢ ಎಚ್ಚರವಿರುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದೈನಿಕ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವಂಥದ್ದು; ಬುದ್ಧಿಯೋಗ ಮತ್ತು ಭಾವಯೋಗದಿಂದ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. (ಬೇಂದ್ರೆ : 1974 ಪು. 35) ಬುದ್ಧಿಯ ಮತ್ತು ಭಾವದ ಸಾಮರಸ್ಯವೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ಬೇಂದ್ರೆಯ ನಿಲುವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಭಾವನೆಗಳು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ, ಬೇರೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರತೀತಿ (ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ [ಸಂ] ಬೇಂದ್ರೆ ದ. ರಾ. 1974 ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ

ಸ್ವರೂಪ, ಬಸವರಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ – 1, ಪು–80 313) ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದುಂಟು. (ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ. 1984 ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ : ಬೇಂದ್ರೆ ದೃಷ್ಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು – 29. ಪು, 7), ಹೊಸ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಹೊಸ ಶಬ್ದದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಬದಲಾದ ಭಾರತೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಅವರಿಗೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವವರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಆ ಅಂತರವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆಯೂ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂತರದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ–ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು? ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ–ಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ರಚನಾವಾದ, ವಿದ್ಯಮಾನಶಾಸ್ತ್ರ,

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ನಗರೀಕರಣದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಡಿಗರು ಮತ್ತು ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಿವರಗಳು ಏಕೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದ ಕನಸು ನನಸಾದ ಭಾವದೊಡನೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅ.ನ.ಕೃ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಏಕೀಕರಣ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಘಟನೆ ಎನ್ನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದವರು ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕುವೆಂಪು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಾಲ ದೇಶಾತೀತ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಪದದ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯಾಗಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ". {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 118} ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನವ್ಯರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನವ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಈಗ ಅಥವಾ ತಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಆದರೆ ನವ್ಯವು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಯುರೋಪನ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ನವ್ಯರು ಕೆಥೊಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ನ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಧರ್ಮ ಎರಡನ್ನು ಅವರು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ನಗರೀಕರಣದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ನವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಗುರುತಿಸಿದ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ನಗರೀಕರಣ. ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ. ಇವೆರಡು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣ. 1890ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದನ್ನೇ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ, ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನೀಕರಣ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಗರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ಇದರ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಟ್ರೆಂಡ್ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಮಾಡಿದ್ದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಚಕಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರು ವಿಘಟನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಕೃತಿಕಾರರು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಗೆರೆ ಕೊರೆದಂತೆ ಭೇದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹಿರಿದು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕರ್ತೃ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿವೆ. ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಕೆಲವು ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 123}

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇದು ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಗತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಕಾರನು ಕೃತಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು

ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕರ್ತೃ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಧಾನವೆಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೋ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಇದು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈಗೀಗ ನಾವು ಲೇಖಕರ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವಷ್ಟೆ? ಲೇಖಕನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಪುಸ್ತಕವೂ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ, ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಧಿಕೃತ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿ, ಜಾನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಒಳಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಿಕಾರನ ವಿವರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಟು ತುಂಬಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಶುರುಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು – ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ತಂದು ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಲೇಖಕನಾಗಿ ಆತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಹೊರಗಿನ ಅಂಶವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ವಿಧಾನವು – ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಕಾರನು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಕಾರನ ಸಮಗ್ರ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನೋಡಿ: ಯಾವುದರಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವಂತಾಗಿದೆ? ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಯಾವುದು ಅವನನ್ನು ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ? ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಅವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ? ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತೀರಾ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಕೂಡಾ. ಯಾರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಾನಪದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಾರರು ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನು ನಮಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳನ್ನು; ಕವಿತೆಯನ್ನು; ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಬರಹವನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾರೆವು.

ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿ: ಅದು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಂತೆಯೇ. ಆದರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಏನಿರುತ್ತದೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜೋಡಣೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೋಡಣೆ-ಯನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಚೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟು. ಈ ನಂಟನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಏಕೆಂದರೆ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಿ: ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೌನ ವಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತ್ಯಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ

ನಂತರ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕವೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ನಿರ್ವಚನವು ಲೇಖಕ ಬರೆದ ವಿಷಯವು ಅವನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಲೇಖಕನು ಬರವಣಿಗೆಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ನಾವೆಷ್ಟು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಆ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ದಿವಂಗತನಾದ ಮೇಲೂ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯು ಇರಬಲ್ಲುದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವೀಗಲೂ ಪಂಪನ ಕೃತಿಯನ್ನು; ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅವರಾರೂ ಈಗ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗಿವೆ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನ ಓದಿರಬಹುದು? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು? ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಪಂಪನೇ ಆಗಲೀ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಾಗಲಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿಲ್ಲವೆ? ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಾವು ಆನಂದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಖುಶಿಪಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಾರು ಕಟ್ಟಿದರು? ಕಟ್ಟಿದವನಿಗೂ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ? ಅದು ಹೇಗಾಯಿತು? ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೇ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ತಂದು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆ? ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡಾ ಕೃತಿಕಾರನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಡಮೂಡಿದೆ ಎಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಸರಿ. ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟೇ ಲೇಖಕನದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಲೇಖಕನು ಬರೆದಿರುವುದು ಎಷ್ಟೋ – ಅಷ್ಟೇ ಬರೆಯದೇ ಉಳಿದಿರುವುದೂ ಇರಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ–ಇದು ಈ ಲೇಖಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿ ಇದು ಈ ಲೇಖಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ನಾವು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನ ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಬಿಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾವುದೋ ಕೃತಿರಚನೆಗಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನಾಗಲೀ: ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬರಹಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಒಂದು ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇದು ಬರಹಗಾರನ ಆಲೋಚನೆ–ಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅನುರಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖಕನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಏನಾಗಬೇಕು? ಲೇಖಕನು ಯಾರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದ? ಯಾರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ? ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ? ಯಾಕೆ ಬರೆದ? ಈ ತರಹದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನ ವಿಚಾರಧಾರೆ–ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರವೆ? ಇವೆಲ್ಲಾ ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲವೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಇವೆಯೋ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ನಾವು 'ಕೃತಿ' 'ಗ್ರಂಥ' 'ಪುಸ್ತಕ' ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದೊಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸರಿ. ನಾವು ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರೂಪವನ್ನು, ಅರ್ಧಬರೆದ, ಅಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಬರಹ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಗ್ರಂಥವೆಂದಾಗಲೀ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಯೆಂದರೇನೇ ಅದು ರಚಿತವಾದುದು ಎಂಬ ಗೃಹಿತ ಅರ್ಥವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖೇನ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹಗಾರನ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಬರಹಗಾರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ನೇರವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯು ಎದುರು ಇದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬರಹಗಾರನು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಬರಹವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆ ಬರಹವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬರಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಅನಂತ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು; ಅನಂತ ಓದುಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. (ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯು ಓದಿಗಾಗಿ ತೆರೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ).

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ತಾನೆ? ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುವ

ಕ್ರಮ. ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ವಚನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಓದುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ, ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಓದುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಬೇರೆ. ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನೆಂದರೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಪುರುಷೋತ್ತಮ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕೃತಿಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಎಂದರೇನು? ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು, ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಓದುಗನಿಗಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಬಹಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ. ಬರಹವೊಂದು ಬರಹಗಾರನನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವರನ್ನು ಖ್ಯಾತನಾಮರು ಹೆಸರಾಂತ ಲೇಖಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಸರಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ನಾವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳು, ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬರಹಗಾರರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೇ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರಿಗೂ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇನೋ ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಗೌರವವೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ. ಬರಹಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಾಲ್ಯ, ಅವರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಬರಹಗಾರರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ ವೆಂಕಟಪ್ಪನವರ ಮಗ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ'ನವರಿಗೂ, ಕುವೆಂಪುಗೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಕುವೆಂಪು ಹೇಳದೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಇವೆ ಅಲ್ಲವೇ?.

ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿವೆ? ಕೇವಲ ಇಂಡೆಕ್ಸ್ ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳು (ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು) ತಾನೆ? ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಲೇಖಕರೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಕೆಟಲಾಗ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಉಳಿದ ಲೇಖಕರ ಸಮಾನ. ಅಂದರೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬೇರೆಯಲ್ಲ: ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅನಿಕೇತನ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅನಿರುದ್ಧ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಯಾವುದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಇಂಥವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದಷ್ಟೆ ತಾನೆ? ಅಂದರೆ: ನಾವು ಓದುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರನ ಹೆಸರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು ನಮೂದಿತ-ವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು ಎನ್ನುವುದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಒಟ್ಟು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಒಳಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಳಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ, ಅದರ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಕಾನೂನು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭ-ದಲ್ಲಂತೂ ಕೃತಿ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಗತಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಬರಹಗಾರರು ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದರ ದಾಖಲೆ. ಕೃತಿಸ್ವಾಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಲೇಖಕನ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಾರನ ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂವಾದವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪಕವಾಗಿ

ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಲೇಖಕನ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಲೇಖಕನಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿ: ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಶುರುವಾಗುವುದು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕನನ್ನು ಸಂತನಂತೆ, ಋಷಿಯಂತೆ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಯಾಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಯಾಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ? ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈಲಿ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನನ್ನೂ ನಾವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೇಖಕನ ಬರವಣಿಗೆಯು ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಏನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು? ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಆ ಮುಖಾಂತರ ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆಯೇ? ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಲ್ಲವೆ?

ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಾಗಲಿ, ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಲೇಖಕನನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಲೀ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕನನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಹುನ್ನಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ

ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ, ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನ ಅಂತಃಕರಣದ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ.

ಕೊನೆಗೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕ ನಿಜವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಲೇಖಕನನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ? (ನೋಡಿ: ಎಸೆಸಿಂಯಲ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಫುಕೋ)

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಲು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಚನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಲಂಬನೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ನಾನು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಛೇಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಫೆಂಡೆಡ್ 1975– 76) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ “ಮಾತಿನ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅದರ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಚಲನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೊರಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪುನರಾವರ್ತನೆ. ಮರೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮೀರಬಹುದು. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದನ್ನು ಮರಳಿ ಓದುವ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹ್ರಸ್ವ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ಎಂಬುದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

"ಮಾತನ್ನು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಎಂದೂ ಬರಹವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಿಭಜನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಪರಿಕರಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೂ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಯೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 185}

ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಮಾದರಿಯೇ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. (ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಉದಾಹರಣೆ–ಗಳಾಗಿವೆ) ಇದುವೇ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುವವರು ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಫ್ರೀಯಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರು–ತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಷೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಪರಿಕರವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವು ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲಾವಿದ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖಕನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ಗೆರೆಯೆಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕನು ಚಿತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ

ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾವು ಕೂಡಾ ಇರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು, ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

"ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ನಾವು ಬರಹ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ನಿರೂಪಿತ ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಕರ ಸ್ವರೂಪ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭ, ನಿರೂಪಣೆಯು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬರಹ ಎಂಬುದು ಮಾತಿನ ದಾಖಲೆ ಎಂಬ ಸರಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತಾಗಬಹುದಾದದ್ದು, ನಾಶವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಲಿಪೀಕರಿಸಿ ಕಾಲ, ದೇಶ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರಹವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತೀರಾ ಸರಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬರಹವೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತೇವೆ." (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 196}

ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಥರದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಬಳಸುವುದು ಆ ಥರ. ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಜತೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಾರರು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅವರೇ ಮಾರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಏನು ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಸೆಮಿನಾರ್‌ನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಹೇಗೆ

ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುನ್ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ರೋರ್ಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಇವತ್ತು ನಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೋಸಾಲಕ್ಸೆಂಬರ್ಗ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಮೇಲುರಚನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. (Gramshi-Prison note book).

ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ತಳೆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸರಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹಲವು ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗೇ ಇದ್ದ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬಗೆ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವರಿಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವೀಗ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವು ದೊರಕುತ್ತದೆ." (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 166)

ಇದು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಳನೋಟವೆಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅನಂತರ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಯಂತ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ವರ್ಗವನ್ನು ರೈತರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರ ವರ್ಗವನ್ನು ರೈತರು ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತು. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಜನರು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥಾ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೈತರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೈತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಮನ ದುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"**1. ಚೋಮನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕೊರತೆಗಳು :** ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಚೋಮ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವಾತ, ತಾನು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೇವಲ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಂಚವೂ

ವಿಚಲಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಆಸೆ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದಲ್ಲದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಯವಿದೆ ಅವನಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಸೋಲು ಸಹಜ. ಕೇವಲ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸಿದ್ದಕ್ಕೇ ಹೀಗಾಯಿತು ಇನ್ನು ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಹೋಗಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏನಾದರೂ ಆಗಿ ಹೋಗಲಿ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಚೋಮ ನಿಜವಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಈಗಿನಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

2. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕೊರತೆ : ಬೂರ್ಜ್ವಾಸಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ-ಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚೋಮ ತನ್ನ ಹೆಸರು, ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದವನಾದರೂ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ವರ್ತನೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಾರರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವಿಚಾರ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬರಹಗಾರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ (1) ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಗೊಂದಲ ತರುತ್ತಾರೆ. (2) ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 173–174} ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ–ಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ತಳಮಳವು ಕೂಡಾ ಸಕಾರಣವಾದ್ದು.

ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳು, ಕೊಲೆಗಳು, ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆ, ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಹಾಗೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವಗಳು ಉಪಯೋಗ ರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಅವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಸಕಲ ಸನ್ನಾಹವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾವ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕಲೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಕಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಥರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ. ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಮನೋರಂಜನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ. ನಮಗೆ ನಾಟಕವು ಬೇಕು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ನಾಟಕವು ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಆ ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗದಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಫ್ಧಾರ್ ಹಶ್ಮಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಂತೋ ಆಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆವು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಾಗವು ಬೇಕಾದವು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪಠ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದೆ? ಅದನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಜನರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು ಅಷ್ಟೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಇರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡವು ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಗೊತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕರು ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ನಾವು ಏನು ಮಾಡಿದೆವು ಅವರ ಓದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಜಾಗವನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆವು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದರು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಓದಲು ತಯಾರಾದ ಪಂಡಿತರು ಅದರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಇದೆ, ರೀತಿಯಿದೆ, ರಸವಿದೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದೆ ನಿಜ, ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಜನರು ತಯಾರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೆ, ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಎಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಂದಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಛಂದಸ್ಸು, ಅದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಗಣಿತ. ಯಾರಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡಬಲ್ಲರು ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಓದಲು ಹೊರಟರೆ ನಾವು ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದಲು ಅಥವಾ ಕೇಳಲು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಅಕ್ಷರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ತುಂಬಾ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಓದಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದನೆಯ ತರಗತಿಯೋ ಎರಡನೆಯ ತರಗತಿಯೋ ಓದಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರಾದ ಅನೇಕರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ದಂಗಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಯಾವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಬಂತೋ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ತರಗತಿಗೆ ಬಂತು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿದರೆ ಆಗ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯದ್ದು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಕೃತಿಯು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಷ್ಟೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಹಾಗೆ– ಹೀಗೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ. ನನ್ನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತು, ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಮಾತು, ನನ್ನ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಓದುತ್ತಿರುವವರ ಮಾತು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಬಹುದು. ಸೇರಿದರೂ ಅದು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ).

2

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆ

'ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಇಲ್ಲವೇ ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

"ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರುಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ಹುಡುಕಾಟವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಯೂರೋಪಿನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಈ ಹುಡುಕಾಟ

ಮೊದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರುತಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಕೆಲಸಮಾಡುವಾಗ ಹೊಸ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಾನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ನೆಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಾಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಅದು ಬೇಡವೆಂದು ದೂರವಿರಿಸಿದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಳಲೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಸ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. (ಮಾದರಿಗಾಗಿ: ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕೃತಿಯ ಅನುಬಂಧವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬ ಬರಹ, ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಎಂ.ವೀ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಈ ಹೊತ್ತಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು) ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನೆರಳು ಮಾಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ದೂರ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿ–ದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾ ವಲಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಬರುತ್ತದೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಗಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

"ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ನೋಡುವ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗಡಿಗೆರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಬೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿರುವ ಯತ್ನ ಮತ್ತು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆತು ಕೇವಲ ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ನೋಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಗೋಜಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹದಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ದಾಟುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತೊಟ್ಟಿಗೆ ತರಲು ಇನ್ನೂ ನಾವು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

"ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನಗಲೀ ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ತನಗೆ ತಾನು ಇಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಅರಿವಿನ ದಾರಿ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಒಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮನುಷ್ಯರು ಆಡುವ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಯುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಲಂಬಾಣಿಯ ವ್ಯಾಕರಣವಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೋ ಇಲ್ಲವೇ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವರೆಗೆ ಎದುರಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದಂತೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 115–116}

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲರ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಗುಣ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಸಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಕೊಳಕು ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕೊಳಕು ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೇ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಕೃತಿಯು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆದೆವು. ನೋಡುವಾಗಲೇ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಸಹನೀಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೂರವಿಟ್ಟೆವು. ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕುರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆವು. ಕುರೂಪವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. ಸಹನೀಯ ಮತ್ತು ಅಸಹನೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೂ ಹೌದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾವುತನಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಮಾವುತನ ಮೈಯನ್ನು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಪಾಪ ಕರ್ಮಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುವವನು. ಅವನ ಮೈಯು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರನ ರೀತಿಯವನು ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ

ಅವನನ್ನು ಕವಿಯು ಕುರೂಪಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಅವನನ್ನು ನಾಯಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ಇಡಿಯ ಕಾವ್ಯವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಎಂದೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸ–ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ನಿಜ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ನೋಡಿ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನ)

“ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ”ಯನ್ನು ಬರೆದು ಆರು ದಶಕಗಳು ಕಳೆದಿವೆ. ಅದು ಓದುಗರ ಕೈಸೇರಿ ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳಾದವು. ಇಷ್ಟು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಮರುಮುದ್ರಣ–ಗೊಂಡಿದೆ. ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಓದುವವರು, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರು ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಇದನ್ನು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದಿಟವಿದೆ. ಆದರೂ ದಿನಕಳೆದಂತೆ ಈಗ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಓದು ಮತ್ತು ಆ ಓದಿನಿಂದಾಗಬೇಕಾದ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗ ತೊಡಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಲು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾರಣ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ" ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಬಂದ ಪುಸ್ತಕ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್' ಎನ್ನುವ ಬದಲಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಳಸಿದ್ದರು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರೇ

ಈ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಹೀಗೆ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.... ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಭೇದವಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಿಗೂ–ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ–ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನೂ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಬಹುದು. ಆ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ." (ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾತು) ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದು, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡಿದ ಪ್ರೊ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಎಸ್ತೆಟಿಕ್ಸ್' ಎಂದು ತಲೆಬರೆಹ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಅರಿವಿನ ವಲಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ನಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆ ಭಾಷೆಯ ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 117–118} ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಶುರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ನಾವು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಹೊರಡುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಒಬ್ಬರು ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಾಥ ಪಂಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಇದು ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ (ನೋಡಿ: ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳ ಕುರಿತ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು) ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಅದು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. (ನೋಡಿ: ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಕಾರಂತರ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು) ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯೆಂದರೆ ಜನರ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು) ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು,.ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾವು ರಚನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಕುರಿತು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ.) ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮರುರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಿಲವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಗ ಹೊಸದಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು: ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಬಳಿಕ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬದಲಾದವು. ಆಗ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದವೆಂದರೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮರು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೇ? ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಸಿನಿಮಾದ ಚರ್ಚೆ. ಚಿತ್ರ ಸಂಗೀತ. ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಅಂದರೆ ಏನು? ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಏನು? ಎಲ್ಲಾ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಷೇಕ್ಸ್– ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳು ಅರ್ಥ ಹೀನ ಎಂದು ಜನರಿಗೆ ಅನಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದು ಜನರ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ಹೇಳತೀರದು. ಕಲಾವಿದರು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ಯಾಸಿಸಂನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ನಾಟಕ ಮಾಡಿದರು. ಪದ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ರಂಗಭೂಮಿಯ ರಚನೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರೆಕ್ಟನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ. ಅವನ ಕಕೇಶಿಯನ್ ಚಾಕ್ ಸರ್ಕಲ್ ನೋಡಿದವರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅವನೇ ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನನ್ನ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಸಾಕಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ರಚನೆ ಮಾಡಿದೆ" ಮತ್ತೆ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಬರಬಹುದು: ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪಠ್ಯವು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು? 'ಅದರಿಂದ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೇಡ ಎಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಸಾಧಾರಣೀ-ಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು.

ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.,ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಾಲ್ ರಿಕೋವರ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದ: ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮುಗಿಲ ಮಾರಿಗೆ ರಾಗ ರತಿಯ ನಂಜ ಏರಿತ್ತಾ ಆಗ ಸಂಜೆಯಾಗಿತ್ತಾ ಎನ್ನುವುದು ಜಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗಲು ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆಯು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ, ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಬರೀ ರೀತಿ, ಮಾರ್ಗ, ಧ್ವನಿ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುವಂತೆ ಪಂಪನನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಓದಿಗೆ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ದೇಸಿ) ಅದರ ಮೂಲಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನವೂ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. (ಬಸವಣ್ಣ – ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು) ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. (ಷಟ್ಪದಿ) ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, (ಭವ ನಿರ್ಮಜ್ಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಲಘಿಮಾ ಕೌಶಲ) ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಯವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ) ಹಾಗೆಂದು ಇವರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಸಂಕಲನಮಾಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅದರ ತಿಳಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ:

1. ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನ್ನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ

2. ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ.

3. ಕಾವ್ಯದ ಆಂತರಿಕತೆ

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಟ್ಟದ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ನಾವು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಗುಣ ಮಟ್ಟದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು–ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗ ತುಂಬಾ ನೀರಸ ಅಥವಾ ಸತ್ವಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಜನ್ಮವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅದು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಜಡವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬರೀ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಚಂಪೂ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಚಂಪೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ

ಥರದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇಕಾಯಿತು. ಈಗ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚಂಪೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಥರ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಉಪಯೋಗವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ, ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಕಾವ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಷಟ್ಪದಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಂತರಂಗಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು, ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯ ಥೀಮೆಟಿಕ್ ವಸ್ತು ಅಂತ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲು ಮಾಡಿ ನೋಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಬರೆದ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು, ದ್ವೀಪ ಸಿನಿಮಾಗೆ ಬರೆದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕುಳಿತಿರುವ ಎಳೆಯ ಹುಡುಗರ ಮುಂದೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕಾಳಜಿಯು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಾಟೇರ, ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್, ಕಾಂತಾರ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನೋಡಿದ ಹುಡುಗರು ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇವತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದು ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಲೇಖನವೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮದು ಒಂದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಏನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವನು

ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬಳಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಇದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಟ್ಟು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕೊಟ್ಟ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ, ಸಹಯೋಗ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಹಜವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಗುಂಪು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಶಿಷ್ಟ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ

ಈಗ ಭವಿಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಮಗೆ ಒಂದನೆಯ ತಾರೀಕು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ದಿನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಳೆದ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಂಡ್ರಾಯಿಡ್ ಮೊಬೈಲ್ ಸೆಟ್, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ-ಬಹುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಕಾಳಜಿ.

3

ದೇಸಿ ಓದು ಎಂದರೇನು ?

ದೇಸೀ ಓದು ಎಂದರೇನು? ಇದನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ–ಯಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಮಾತುಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ನುಸುಳಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಆಯ್ಕೆ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಳಕೆ, ವಸ್ತುನಿರ್ವಹಣೆ, ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮಾರ್ಗೀಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ವಿಮರ್ಶಕರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಮಯತೆ ಮಾರ್ಗವಾದರೆ ಕನ್ನಡಪರತೆ ದೇಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗವೃತ್ತಗಳು ಮಾರ್ಗವಾದರೆ ಅಂಶೀಬಂಧಗಳು ದೇಸೀಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಧಸಂವೃತತೆ ಮಾರ್ಗವಾದರೆ ಬಂಧವಿವೃತತೆ ದೇಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ದೇಸಿಗಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದರೇನು? ಕವಿಗಳು ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದುದನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ನೆಲೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ದೇಸೀಯತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂದಾಯ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರು

ಅವನ ಭಾಷಾಬಳಕೆಯನ್ನು, ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೇಶ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅಕ್ಷರ ಛಂದೋಬಂಧಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಓಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಸಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಿ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯಾದರೂ ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅವರು ದೇಸಿಯ ಮಂಡನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ದೇಸಿ ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಗ ಸಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ದೇಸಿಯೊಂದೇ ತಂತಾನೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಾರ್ಗದೊಡನೆ, ಮಾರ್ಗೀಯ ಪರಿಕರಗಳೊಡನೆ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈರುದ್ಧ ಪೂರಕತೆ ಹಾಗು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದೇಸಾಯನ್ನು ಮಾರ್ಗದೊಡನೆ ಇರಿಸಿಯೇ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವೈಶ್ವಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪಕ್ಷವೊಂದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು, ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕಾಲದೇಶಾತೀತ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅನ್ಯದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೂ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ರೂಪಿಸಿದ ಔಷಧ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಾಗೆ. ರೋಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಯಾವ ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗಾದರೂ ಬಳಸಬಲ್ಲ ಔಷಧಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದೆಂದು ಈ ವೈಶ್ವಿಕವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸಾಹತು ಅನುಭವಗಳೆಂದರೇನು, ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೈದಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅನ್ವಯಕ್ರಮ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಕಾಲದೇಶಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವವರನ್ನು ದೇಸೀವಾದಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 164–165}

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ದೇಸಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ದೇಸಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದರದೇ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲ ಅನನ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೇವಲ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಅಸಂಖ್ಯಾತವೂ ಇಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಗಳು ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನನ್ಯತೆಗಳೂ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂತವನು ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಡುಕಿದರೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮರೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಕಾರಣ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನಿಶೆಯು ತನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ದೇಶಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಈ ಓದಿನಲ್ಲೂ ಬಳಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವಾದಿಗಳು, ಸಂಕಥನವಾದಿಗಳು, ರಚನಾನಿಷ್ಠವಾದಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳು ಇಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಸೀವಾದಿ ಓದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಓದುಗಳು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಂಬುವ ಕಾಲವಿದು. ಒಂದು ಓದು ಇನ್ನೊಂದು ಓದಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಈಗ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಯೋದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಈಗ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಒತ್ತಡಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಈಗ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಲ್ಲಿ ಶೋಧವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಓದುಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ, ಕೃತಿಗೆ ಆ ಓದುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಬಹುತ್ವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಓದುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಓದುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆಂದು ಈಗ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಓದುಗಳು ಹಲವು ಇವೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಜತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ದೇಸೀವಾದ ಅಥವಾ ದೇಸೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನದ, ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಸೂಚನೆಗಳಿರುವ ನೆಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ನಿಲುವುಗಳೂ ಆಗಾಗ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಟೀಕೆ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಧಾನ ಬಾಹುಳ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಹಾಗೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಒತ್ತಾಸೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ.164–168}

ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ದೈವದತ್ತವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾಧಾರಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಿಂಬವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಹೆಗೆಲ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ಭ್ರಮೆ, ಹಾಜರಾತಿ ಮತ್ತು ಸಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರ, ದೇಶ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶ, ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಏಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಣಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಅದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು.

ಜನರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಓದುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಗುಣ. ಓದುಗನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. 1960 ಮತ್ತು 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸರಿಯಾದ ಓದು ಮತ್ತು ತಪ್ಪಾದ ಓದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಯಾವುದೇ ಸುಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಕಾರ ಬರೆಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಓದು" ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಲ್ಲ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವವಾದವು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ–ವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅದು ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು 5ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನವ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾವನೆಗಳೂ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಭಿಜಾತವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ-ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರು ಓದು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲವು.

ನಾವು ಈಗ ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಇದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ. ಕೃತಿಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಬಂತು ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಮ್ಯುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ನಾವು ಬರೆದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಓದುಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬ್ಲೂಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸದವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಈಗ ಅಧ್ಯಯನದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಓದಲು ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನು, ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದರ ಆಳವೇನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಓದುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು

ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದುವೇ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪರಿಕರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದು ಮತ್ತು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಾಲವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವುದು ಒಂದು

ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಪಯೋಗವು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೈತಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಗುಚ್ಛವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧ್ವನಿಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಧ್ವನಿಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರು.

ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರ್ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ನೋಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಅದು ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾಗಿತ್ತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಚೋದ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನವ್ಯವೇ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ನಿಜ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವತ್ತು ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರು ಓದು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಾವು ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಲಿಸುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಭಾಷೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು

ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗುರಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸವು ಆಗಬಾರದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಓದಬಹುದು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಅದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆ, ಕಾಂಟ್, ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ

ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವತ್ತು ನಡೆಯುವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಸೂರ್, ಬ್ಲೂಮ್ ಫೀಲ್ಡ್, ಸಪೀರ್ ಮುಂತಾದವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಏನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಇತರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ-ವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಅಕ್ಷರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ, ಕಥನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರಿರುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತವು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡಬೇಕಾದ ರೀತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣವು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಇವತ್ತು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದಲಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತುತ್ತಿರುವುದು ಬರೀ ಓದು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಸಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅಂತ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಗಡಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓದುಗನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಮ್ಮಗೆ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವಾ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವು ಇದೆಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಓದು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಾವು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಏಕ ಕೇಂದಿತವಾದ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹೊಸ ಸಂವಾದ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದ ಎಂದು ಕರೆದರು. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹುಡುಕುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಡ್ಡವಾಯಿತು ಅದನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದು ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಭಾರತದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು, ಇದರಿಂದ

ನಮಗೆ ತೊಡಕಾದ್ದು ನಿಜ. ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವಾಗಲೂ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕುತೂಹಲವು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಲು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಚನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಅವಲಂಬಿತನವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಲಂಬನೆಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಿಯಮವು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ನಾನು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಛೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಪೆಂಡೆಡ್ 1975– 76) ಮನುಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಭಾರತೀಯರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಮೆಕೆಂಜಿಗೂ ಕೈಫಿಯತ್ತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಅವನು ಭೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳಗೆ ತಂದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿ ಚರಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ನಿಕೋಲಸ್ ಡರ್ಕ್ – ಮುನ್ನುಡಿ ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಕೋನ್ – ಕಲೋನಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಪಾರ್ಮ್ಸ ನಾಲೆಜ್) ಅವರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭೂ ಪ್ರದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಶೇಖರ ಮಾಡಿದರು. ಸಿಕ್ಕಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಕೂಡಾ ಬಂದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣಾ ಮಾದರಿ

ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅರೆಬಿಕ್ ಮತ್ತು ಫರ್ಶಿಯಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು. ಅದು ನಮ್ಮ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಾದರಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮೂರನೆಯದು ಸರ್ವೆ ಮಾದರಿ.ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಶುರುವಾದವು. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವೇಶ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಹೇಳುವ ದೇಸಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

4

ದೇಸಿ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಯಾಕೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ದರ್ಶನವೂ ಭಿನ್ನ. ಇದರಿಂದ ದೇಶವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಗುಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಆಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ಹಿಂದಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆ. ವಿ.,ಎನ್. ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇದೆ. (ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.) ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಅವರೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.)

ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ವ್ಯೂಹದ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ

ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಂಬಾರರರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಥಳದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವರ್ಡ್ಸವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು

ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯುನಿಫಾರ್ಮ್ ಮಾಟರ್ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. 1947ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮವಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಯುನಿಫಾರ್ಮ್ಮಾಟರ್ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಭಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ-ಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿವರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಬರೆದ ಶ್ರೀಯವರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರು ಚಿನ್ನದ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಕುವೆಂಪು ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಾರಂತರು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪೆನ್ನು ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಳಗಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಏಕ ಮುಖವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬೈಬಲ್, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾಸಿಕ್, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೂಗೋಳ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಹೆಣ್ಣು ಓದಬೇಕೆ, ಓದಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು? ಕೆಳಜಾತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ದೊರೆಗಳ ಪತ್ನಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಯನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯು ಬೇಕಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ನಾಡಿನವರ ಕತೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎದೆಹಾಲು ಇಲ್ಲದೇ ಸೊರಗಿ ಹೋದ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎದೆ ಹಾಲು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಕಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಶೆಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನನ್ನು

ಓದಲು ಹೇಳತೊಡಗಿದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಇದ್ದರು, ತಪ್ಪಿದರೆ ಅವರಿಂದ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರು ಇದ್ದರು. ಅವರು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಉರುಹಚ್ಚಿ ಕಲಿತವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಕಸುಬುದಾರ ಪಂಡಿತರು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಲೆಕ್ಟಿವ್ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅಧಿಕಾರ, ಮಿಲ್ಟನ್, ರಾಣಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ. ಹೋಮರನಿಗೆ, ಡಾಂಟೆಗೆ, ಪಂಪನಿಗೆ, ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೊಬ್ಬರು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ-ಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಯಾಣ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪ್ಲೇಸ್‌ಲೆಸ್ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಂಕಥನಗಳ ಮಾದರಿಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ಯುರೋಪ್ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಂದಾಕಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಇಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮರು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಬಹಳ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಬೇರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಹೊಸಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದೆವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒರಾಲಿಟಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಚೋಮನು ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಭೂ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ನವ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸೀಮಾತೀತ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ-ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಕುವೆಂಪು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಬರೀ ಅವನು ಯುರೋಪಿನವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅವು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಕಥನದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇತ್ತು. ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಲು ಕಾರಣವಿದು.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಪ್ಪು ಜನರು-ಬಿಳಿಯರು; ಆಳುವವರು-ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಪಶ್ಚಿಮದವರು-ಭಾರತೀಯಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಕರತನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಸಂಕರತನ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority complex)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳಹಳಿಕೆಯಿಂದ

ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇ 'ಸಂಕರತೆ'. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಕರ ಮಾದರಿಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ–ಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಬರಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಮದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸಣ್ಣ ಕೊರತೆಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಶ್ರೀಯವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ' ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ಅಯಾಸ್' ನಾಟಕವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕವು ಸಂಕರ ತಳಿಯಾಗಿದೆ. ದುರಂತ; ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆ, ಜೀವನದ ನಿರಾಶೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ನೆಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಸಂಕರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಸ್ತು; ಭಾಷೆ; ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು ಉದಾ: ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿ–ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಸ್ತು; ಶೈಲಿ; ಕಾಲ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಸಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆ, ದಿರಿಸುಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದಲೂ ಸಂಕರತನವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರ ಬೇರು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಾಹಕಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವೆರಡರ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರದು ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮ ಎರಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ವಾತವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು "ಮೂರನೆಯ ಖಾಲಿ ಜಾಗ" (Third space) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಅತ್ತ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕರತನವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಸಂಕರದ ಕಾರಣದಿಂದ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು (ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶಗಳು ಅನುವಾದ–ಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಈಡಿಪಸ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ (ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವಿದೆ: ಅದು ಕಾಲ; ದೇಶ; ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಈ ಅಂತರವೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಕರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ

ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕರತನವು ಪಾರದರ್ಶಕವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಂಕರವೆಂದರೆ ಅರೆ ಬರೆಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಿನಯ; ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯು ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕರತೆಯು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕರತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ; ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಾನು; ತನ್ನ ಬದುಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀಣಾದಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿನ ನಯನಾಜೂಕು; ಸಭ್ಯತೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದು ಎಂಬ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಬಿಸ್ಕಟ್ ಮತ್ತು ಚಪಾತಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಸಂಕರತೆಯೆನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯಿಂದ ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ನಾಶವಾಯಿತು. ಸಂಕರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ-ಗಳನ್ನು 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧಗುಂಪು' 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧ ಸ್ಥಳೀಯರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಅನೇಕವು ನಾಶಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಒಳಗೆ-ಹೊರಗೆ ತಾನು-ಅನ್ಯವೆಂಬ ಬೇಧಗಳಿಲ್ಲ. 1816ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದ-ಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಓದು; ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ; ಮೌನ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೈಬಲ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ-ಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಜನಿವಾರತೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದ್ವಿಜರೆಂದೆನಿಸಿ-ಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿತು. ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಕರುಣಾಳು ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಯಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಪಾಪವು

ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಗೌರವಯುತವಾದುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ದೇವಬಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಇದನ್ನು ರೆವರೆಂಡ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. (M.R. July 1816. P. 193, November. 1816. P. 444-5, March. 1816. P. 106-07) ಸಂಕರವು ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ದೇವರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅದನ್ನೇ ಒಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ದಾರಿಯು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ನಡುವೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸಂಕರವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು ಸಂಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೌನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಕರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರು–ಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆರಡೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ; ಅಧಿಕಾರ; ಕಾರ್ಮಿಕತೆ; ಮುಂತಾದವು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಸಂಕರ ಜ್ಞಾನವೇ

ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಸಂಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಸಮತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ–ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು ಸಂಕರವು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಬಳಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಕರಣೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಂಕರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಹಯೋಗ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನ". ಇದು ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಕರವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತನವು ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಆಗಿನ ಲಿಬರಲ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ಮೀಡಿಯಂನಲ್ಲಿ ಬಂತು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸು–ತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ-ವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದುವಾಗ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ವಿವರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾಗುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು.

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು.

ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೀಡಿಯೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ

ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ

ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಇದು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ-ಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಆಗ ತಾನೆ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದ ಕಾಲ. ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಆಳರಸರು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಮ್ಮವರನ್ನೆ ದುಡಿವಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೂ, ಅನುರೂಪವೂ ಆದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, 2005, ಪು. 27). ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಮೇಲೆ ಏನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವುದು

1 ಧ್ವನ್ಯಲೋಕದ ಓದು (ಕಂತೆ ನಾಲ್ಕು)

2 ಧ್ವನ್ಯಲೋಕ: ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಅದೇ)

3 ಆಧುನಿಕ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ (ಕಂತೆ 9)

4 ಹಳಗನ್ನಡ – ಹೊಗನ್ನಡ : ಬಿ.ಎಂ ಶ್ರೀಯವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಕಂತೆ 2)

5 ತೊಡಕುಗಳು (ಅದೇ)

6 ಅಡಿಗರೊಂದಿಗೆ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. (ಅದೇ)

7 ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ (ಕಂತೆ 1)

8 ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ (ಅದೇ)

9 ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲವುಗಳು (ಕಂತೆ 3)

10 ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು : ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲ – ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು (ಅದೇ)

5

ತೊಂಡು ಮೇವಿನ
ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

"ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೊರಡುವ ಯತ್ನ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿರಲು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ತಂತ್ರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆಯ್ದ ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರೀಯ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ನಗರೀಯಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಚಲನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳು ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚಿಕ್ಕವ್ವ'ದಂಥ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಶೇಷಮ್ಮ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾರೆಯಾದರೂ ಅವರ ಕಥನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಶ್ರುತಿ, ಹೊರನಿಂತು ನೋಡಿದ, ಕಾಲದೇಶಗಳ ಆಯಾಮ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾನವೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಹತ್ವ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಆ ಕಥಾನಕಗಳು ತಾವು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಗತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಮಂಡಿಸಲು ನಿರಾಸಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತೆನ್ನಬೇಕು.

"ಕಾರಂತರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾಗುವ (ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳಾಗುವ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವನ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮಾನವನ ಚಹರೆಗಳು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ವರ್ತಮಾನವೇ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದರೆ ಅಂಥಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಘಟನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೇ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಥಾನಕಗಳ ನಿಜಕಾಲ ಹಾಗೂ ದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಹೋದಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಥಾನಕಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರು, ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತೆ ನಿರಾಸಕ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವನ ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಲಿಲ್ಲ."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 30–31}

ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು:

1. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗ ಶೋಧನೆ
2. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಬೇರು
3. ಅವರು ಆಯ್ದ ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರೀಯ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ನಗರೀಯಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಚಲನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಗಳು ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ.
4. ಅವರ ಕಥನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಶ್ರುತಿ, ಹೊರನಿಂತು ನೋಡಿದ, ಕಾಲದೇಶಗಳ ಆಯಾಮ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ.
5. ಕಾರಂತರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾಗುವ (ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳಾಗುವ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವನ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ.
6. ಕಾರಂತರ ಕಥಾನಕಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮುಂದೆ ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್. ಮುಂದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತೀರ ಸರಳವಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕವನವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ' ಕವನದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

'ಸರಕು ಸುಮ್ಮನೆ ಭಾರ, ಎಸೆಯಬಾರದೆ ಹೇಳು'

'ಗಾಜೊಡೆದ ಪಟಗಳ ರಿಪೇರಿಗವಸರವಿಲ್ಲ'

ಸ್ವಂತ ಅರ್ಥದ ಜತೆಗೆ ಇಡೀ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಏನನ್ನೋ ಕಾವ್ಯಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯೋತ್ತರ ಘಟಕಗಳ ಅನ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಕಾರಣ.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 74–75}

ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ನಡೆಸಿದ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾತುಕತೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಕತೆ ನಮ್ಮ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನ– ವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಗಮ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒರಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ಬರೆದಿಡಲಾರರು. ಅವರೂಂತ ಅಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಬರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅದು ಅವರ ಕೈಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ – ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪ ಹೇಳಿದ ಮಾತು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೂಸಾ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಅವರು ಭೂ ಮಸೂದೆಯನ್ನು ತಂದರು.

ಯಾರು ಗೇಣಿಗೆ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರಿಗೆ ಜಮೀನು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಉಳುವವನೆ ಹೊಲದೊಡೆಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಘೋಷಣೆ. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ನಜೀರ್‌ಸಾಬ್ ಅವರು ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗೆ ಬೋರು ಹೊಡೆಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕುಡಿಯುವ ನೀರು ಒದಗಿಸಿದರು. ಮಲ ಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಷೇಧವಾಯಿತು. ಈ ಯಾವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಗಳಿವು. ಹಾಗೆಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇದನ್ನು ಕಥನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇದು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಇನ್ಯಾರೋ ನಾಟಕವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದಿತ್ತು. ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೊಂಡು ಮೇವು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಒಂಬತ್ತು ಕಂತೆಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳೂ ಇವೆ.

ಇದನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಯಾವಾಗ ಬರೆದರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕಥನಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣುಕುಗಳು. ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ: ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು. ಗತಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಓದುಗರಿಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವರು ಬರೆದಿಲ್ಲ– ತನ್ನ ಬರಹವನ್ನು ಹೀಗೆ ಓದಿ ಎಂದು. ನಾವು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ತಪ್ಪಿದರೆ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಬೇಡವೆಂದರೆ ಅವರ ಬರಹದ ಜೊತೆಗೆ ಜಗಳಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಒಬ್ಬರೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ಮಾತು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಲಿನೊಂದಿಗೆ ನೀರು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ, ಇನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲಾಗದು. ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. – ಲೇಖಕ

1973ರಲ್ಲಿ ಫುಕೊ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಹೊಂದುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹಂಚುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಥನವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆಯವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಆಚಾರಿ, ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯ, ಒಬ್ಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಜನರು ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಇದರ ನಡುವೆ ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಗಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಇದನ್ನೂ ಗಣಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏನು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಫುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನ, ಶಿಸ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಬಾರದು. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವೂ ಕೂಡಾ. ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು

ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಫುಕೋ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ, ದೈಹಿಕವಾದ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವು ಈವತ್ತು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ಹೇಗೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡತೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶೈಲಿಯೂ ಹೌದು. ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅನ್ಯರಾಗಿರುವ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವು ಮಾತಾಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮೂಲ ಛಾಯೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು:

1. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ
2. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ
3. ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು
4. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕು:

1. ಸಮಾಜ
2. ತಾತ್ವಿಕತೆ
3. ಇತಿಹಾಸ
4. ಕವಿಗಳು
5. ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪ
6. ಸಂಕಥನದ ಬಗೆಗಳು

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ದಮನ ಮಾಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡರ್ಕೆಮ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು

ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ಇವತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನದ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನ, ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರತೊಡಗಿದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ-ಕೊಂಡು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಂಟ್ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಿದ್ದ: "ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?" ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಸತ್ಯ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತತ್ವರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೊನಗಳು – ಹೀಗೆ ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ನಮಗೆ

ಇದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಜನಪರವಾಗಿದೆ. ಜನವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದ ಮೊದಲು ಅವರು ಲುಕಾಕ್ಸ್, ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಡಿದ್ದರು. ತೊಂಡು ಮೇವಿನ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಬರಹವನ್ನು ಓದಲು ಬರಹಗಾರನ ಸಹಿಯ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಸೀಮೀಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಬಾರ್ತ್‌ನ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಡೆರಿಡಾ ಅವರನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಂ ಚೋಮ್ಸಸ್ಕಿ ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಕೃತಿಕಾರನ ನಿಲುವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ–ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಶೈಲಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ದೇಶೀಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒತ್ತಾಸೆಗಳೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 25} ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಂಡನೆಯೂ ಹೌದು.

ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಗುಂಪುಗಳು ಇವೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್, ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್, ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮೊದಲು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಅನಂತರ ಮಾರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡಿದರು.

6

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದದು ಸತ್ಯ

ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಕಥನ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದು ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದನ್ನೇ ನಾನು ನಿನಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. {ನೋಡಿ: ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು– ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 26}

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಥನ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಹೌದು)

ಮಾರ್ಗ, ದೇಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಛಂದೋವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅಕ್ಷರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ವೃತ್ತಗಳು ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ದೇಸೀ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಶಲಯ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗದ್ಯಗಂಧಿಯಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಶೈಲಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಆಡಿದ ಮಾತು ಛಂದ(ಸ್ಸಿಗೆ)ಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕನ್ನಡ ಅಲಂಕಾರಿಕನೊಬ್ಬ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಸೀಶೈಲಿಯ ಭಾಷಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಛಂದೋವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಛಂದೋ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು, ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲವು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಜತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೆರೆತಿರುವ ರೀತಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿ ಬಳಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಲ್ಲದೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಪದ,

ಸಮಾಸಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ಮೈದಳೆಯುತ್ತವೆ; ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ನುಡಿಬೆರಕೆ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ನುಡಿಬೆರಕೆಯು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 26–27}

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವು ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅವು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಪಂಪ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅದು ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಕೂಡಾ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು. ನಡೆದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅಪಾರ್ಥವಾಗುವ ಒಂದು ಅಪಾಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕತೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ.

ಕಥನದ ಶೈಲಿಯು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ಕಥನವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುಗರು (ಕಥಕ) ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಇದ್ದು, ಕಥನಗೊಳ್ಳುವ ಕಥೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥನಶೈಲಿಯನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

1. ಕಥಾನಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು.
2. ಕಥಾನಕರು ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು.
3. ಕೇಳುಗರು ಕಥಕರ ಎದುರಿಗೇ ಇರುವುದು.
4. ಕೇಳುಗರು ಕಾಲದೇಶಗಳಿಂದ ಕಥಕರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು.
5. ಕಥಾನಕರು ಕೇಳುಗರ ನಡುವೆ ಗ್ರಂಥವು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವುದು.
6. ಕಥಾನಕರು ಕಥೆಯನ್ನು 'ಕಂಡಂತೆ' ಹೇಳುವುದು.
7. ಕಥಾನಕರು ಕಥೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ತಾವು 'ಕೇಳಿದಂತೆ' ಹೇಳುವುದು.
8. ಕಥಾನಕರು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು.
9. ಕಥಾನಕರು ಕೇಳುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು.
10. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಯ ಕಥನ.
11. ಕಾಲದೇಶ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡ ಕಥನ.
12. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕಥನ/ಬಹುವ್ಯಕ್ತಿ ಕಥನ.

ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಇವು ಒಂದೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಒಂದು ಕಥನಶೈಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕಥನವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಜತೆಗೆ ಬೇರೆ 'ಇತರ' ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಡೀ ಕಥನಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡ ಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಥನದ ಶೈಲಿ ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಕಥಕರು ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇಕೆಂತಲೇ ತಿರುಚುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ಓದುಗರು ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕಥನ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಥನದ ನಡುವೆ ವಾಗ್ವೈಖರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು; ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

{ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಇದು ಪುನಃ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 56–57}

ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಜೋಡಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು

ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಶೈಲಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ, ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಒಳನೋಟವೂ ಹೌದು.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಧ್ರುವೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಥನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟ

"ಕಥನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶೈಲಿಯ ಸೋಗು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಕಾಣಿಸುವ' ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದರೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಸೋಗಿನ ರಚನೆಗಳು. ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಳತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆ ಕಥನಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತೋರಿಸುವ' ಮತ್ತು 'ಹೇಳುವ' ಶೈಲಿಗಳೂ ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಪಾತ್ರಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವುಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ತೋರಿಸುತ್ತ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಕಥನ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಕಥನಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವು.

ಕಥನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕಥನವನ್ನು ನುಡಿಬೆರಕೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಾಕ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನುಡಿಬೆರಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಗೆ ಆನ್ಕಮಿಂಗ್ ಬಸ್ಸು ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯಿತು.'

'ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ಟಿಕ್ ಆನ್ ಆಗಬೇಕು'.

'ನಿನ್ನೆ ವಾಂಟೆಡ್ ಕಾಲಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದರ ಡಿಟೇಲ್ಸ್ ಇದೆ.'

ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳು ನುಡಿಬೆರಕೆಗೆ ಮಾದರಿಗಳು, ಆನ್ಕಮಿಂಗ್ ಬಸ್, ಸ್ಟಿಕ್ ಆನ್, ವಾಂಟೆಡ್ ಕಾಲಂ, ಡಿಟೇಲ್ಸ್ ಇವೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. 'ಇವುಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಈ ಪದ ಪುಂಜಗಳು ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯದೊಳಗೆ ನೇರವಾಗಿ ನುಸುಳಿವೆ.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 62–63}

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ರುವೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯ್ತು. ಈಗ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರುಪಯುಕ್ತವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ನೀಡುವ ಕೃತಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ವಿವರಗಳು ಮುಂತಾದುವು ದೇಶಕಾಲವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಡೀ ಕೃತಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಚರಿತೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರ ದೇಶಕಾಲ–ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಏಕೆಂದರೆ ವಿವರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು, ಅದರ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಖಚಿತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ದೇಶಕಾಲ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಆ ಕಥಾಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧವಾಗಿರದೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಯಾವುದೇ ಕಥೆಗೂ ನಿಜವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ವಿಭಾವಗಳ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಗಳ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಚಾರದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಕ್ಕೆ. ಎಂದರೆ ಘಟನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೊರಚೆಲ್ಲುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸದೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 80–81} ಇದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪಿಂಚಲು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೂ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದಲ್ಲಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನೆನಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪಡೆಯತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೇ ನಮಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಲ್ಲ.

7

ಓದುಗಬ್ಬ

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಓದುಗಬ್ಬ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

"ಧ್ವನಿತತ್ವವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕು-ತ್ತಿರುವುದೇನನ್ನು? ದೃಶ್ಯಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡನೆಯಾದ ರಸಾನುಭವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯಗಳ (ಓದುಗಬ್ಬಗಳ) ನೆಲೆಗೆ ತರಲೆಂದೇ ಧ್ವನಿತತ್ವವನ್ನು ಆತ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು. ಇಂಥ ಯತ್ನ ಮಾಡಲು, ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆತನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೃತಿ-ದೃಶ್ಯಕೃತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಆತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಓದುಗಬ್ಬಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದ್ದುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಲು ಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ. ರಸಾನುಭವವು ಸಂವಹನದ ಮೂಲಕವೇ ಲಭಿಸುವಂಥದು. ಧ್ವನಿತತ್ವವೂ ('ರಸ-ಧ್ವನಿ' ಎಂಬ ಜೋಡುಪದ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ) ಈ ಪೂರ್ವಶರತ್ತನ್ನು ಮೀರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಮರೆತರೆ ಆಗ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಕಥನವು ಇದೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂವಹನ ಮೂಲವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದುಬಿಟ್ಟಿತು.

ಆನಂದವರ್ಧನ ಮತ್ತು ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಓದುಗಬ್ಬ (=ಹಾಡುಗಬ್ಬ)ಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, ಧ್ವನಿಯು 'ತಟ್ಟನೆ ಪ್ರತೀತಿ'ಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು 'ಅರ್ಥ'ವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ.

ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಭಾವ'ವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾವ'ವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಜನ್ಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಫಲ್ಯವಿರುವುದು ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿತು. ಜತೆಗೆ ಭಾವೋದ್ದೀಪಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೆಯಿತು.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 86–87}

ಓದುಗಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಕ್ರಮವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ(ಗಳು) ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು, ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ(ಗಳು) ತಿಳಿಯುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ಅಂತರ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸಂಲಕ್ಷ್ಯ ಕ್ರಮ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅಂಥ ಧ್ವನಿಯೊಂದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಯತ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆ.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 86–87}

"ಇನ್ನು ಓದುಗಬ್ಬಗಳ ಮಾತಿಗೆ ಬರೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೇ ಸತ್ವಸ್ವ ಭಾಷೇತರವಾದುದೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೆಲ್ಲವೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಒದಗಬೇಕು. ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗೆ ವಾಚಿಕ ಸತ್ವಸ್ವವಾದ ಓದುಗಬ್ಬಗಳ ಈ ಲಕ್ಷಣದ ಅರಿವು ಇದ್ದಿತು. ಆದರೂ ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವದ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ಮಿತಿಯೆಂಬಂತೆ ಆತ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. 'ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಬಳಿ ದೇವರ್ಷಿಯು ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಮಾತನ್ನು ಆಡುವುದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿಯು ಅವನಂತಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು (ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ) ತಾವರೆಯ ಹೂವಿನ ದಳಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿದಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನ ಇದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಚನಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ತೊಡಕನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇದು ಉಪಯುಕ್ತ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲುದು."

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 88} ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲವು

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮಾತುಕತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಬರಹವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಏರಿಳಿತವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಓದಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಓದುಗನು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಶಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಲೇಖಕನನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಶೈಲಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವೇ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಕೌಶಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಶಾಲೆಗೆ ಚಕ್ಕರ್ ಹೊಡೆದಿದ್ದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಬರಹವನ್ನು ರೂಢಿಗತ ಮಾಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಅರ್ಥರಹಿತ ಅಥವಾ ಸೃಜನವಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿಗುವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿನಾ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಉಂಟಾಗಲೂ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಕ ಘಟನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಬಂಧವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲೇಖಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತ ಸಮೂಹದ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅರಿವು

ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಗೀಚುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮ. ಅದರ ಅರಿವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನೆಗಟಿವ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬುಡ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ

ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಯಾವುದನ್ನು ಬುಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮರೆತರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ತುಂಬಿಸಿ ಇಡಬಹುದಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇತರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಗಳುವುದನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ

ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಈಗ ದಾರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದೇಸುಶಿಸವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವುಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನದ ನಡುವೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ನಿಲುವು ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ತೊಡಗಿದೆವೋ ಆಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕರು ಸ್ವಂತದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ನಂತರ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವವರು ಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಬರಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇರುವ ಇಡಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ರಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಈ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಏಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನಿನ ವಾದ. ಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ರಚನೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಮಗ್ರವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿವಾದದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬರಹವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮೀರಿದ ದಾಖಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒತ್ತಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಒತ್ತಡವು ಕೆಲವನ್ನು

ಬರೆಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬರೆಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ; ಅವನ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕ್ರಮಗಳು. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒತ್ತಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಕತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸಂಯೋಜಿತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಓದುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಕೇಳುವ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು.

ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ-ರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು; ಮಾತು ಮತ್ತು ಎದುರು ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ

ಹೌದು. ಅದು ಬರೀ ಪ್ರತಿಭಾ ಜನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಧ್ವನಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೂ ಆಯಾ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲೇ ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸುಲಭವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಸುಲಭ. ಬರಹದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಕಷ್ಟ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಒರಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಎರಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಸಂಕೇತವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಮಾತಿನ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಬರಹದ ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ

ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಅನ್ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಬರಹದ ಶಿಸ್ತು ಬೇರೆ. ಮಾತಿನ ಶಿಸ್ತು ಬೇರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅನ್ಯರು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಜವು ಬರಹದ ನಿಜವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಮುತ್ತು ಬಿದ್ದರೆ ಹೋಯ್ತು, ಮಾತು ಆಡಿದರೆ ಹೋಯ್ತು. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಬರಹದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅದನ್ನು ತಲುಪಿದರೆ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮುಗಿಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

'ಬಕ್ತಿನ್' ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದು ಅನಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (1968, ಪುಟ. 72). ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲಾಗು-ವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಡೆರಿಡಾ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಜರಾದ್ದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಜರಾತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ

ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಹಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೂ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಲೇಖಕನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದರದ್ದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. ಹಿಡೇನ್ ವೈಟ್ – ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಏಸ್ ನೆರೆಟೆವ್ ಇನ್‌ದ ಲೈಟ್ ಆಫ್ ನ್ಯೂ ಹಿಸ್ಟೋರಿಸಿಸಂ
2. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ – ದ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಲಷನ್
3. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ – ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ
4. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ – ಕೀ ವರ್ಡ್ಸ್

8

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿ : ಬಗೆಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾವ್ಯ, ಕಥನ ಹಾಗೂ ನಾಟ್ಯಮಾನ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕರ್ತೃವಿನೊಡನೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದುಂಟು, ಪಂಪನ ಶೈಲಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಶೈಲಿ, ಹರಿಹರನ ಶೈಲಿ, ಮುದ್ದಣನ ಶೈಲಿ–ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯೊಂದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಇಂಥ ವಿವರಗಳು ಮೈದಳೆದಿವೆ. ಈ ನಂಬುಗೆಯು ತೀರಾ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶೈಲಿ ಎಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾಷೆ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು: ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಂಥ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಏಕೆ ಅಂಥ ಭಾಷೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು

ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಅಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಾರದೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಶೈಲಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಂಥ ಶೈಲಿಗಳ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ಕಾವ್ಯ : ಭಾಷೆ

"ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಓದಿದ ಕೂಡಲೇ–ಮುದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಅದು ಕವಿತೆ ಎನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳು ಹಲವು ಕವಿತೆಯ ಮುದ್ರಣ ಕ್ರಮವೇ ಅದು ಕವಿತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಉತ್ತರ ನೀಡಬಹುದು. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದಂತೆ, ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹರಿಯುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಮುದ್ರಿಸುವುದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಔಚಿತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಲ್ಲವೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 29}

ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯದ ಮೂಲಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಎದುರಿಸಿದ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಪಡೆದ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳ ಅರಿವಾಗುವುದು. ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾದ (ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವಲ್ಲ) ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಕುಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಎದುರಾಳಿ ಎಂಬಂತೆ ನಿಂತಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

1. ಶೂದ್ರ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ : ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಳೆದ ಆರೇಳು ದಶಕಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ'ವೆಂಬ ಅಂಶವೊಂದು ಹಲವಾರು ನಿರ್ಣಾಯಕ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ, ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಗೂ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗದೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಈ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಿದವು.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 153}

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇರಳವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರಷ್ಟಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನುಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಈಗ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ದೈನಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲೂಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಒಂದು ವರ್ಗ – ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಕವಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅರಿವಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದರು. ಪಂಪನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನು ಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಳಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಜಾಣನೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಬೃಹತ್ತಾದ್ದು. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ರಾಜಸ್ತೆ, ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಮಿಶ್ರಣವಿದೆ.

ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅವನು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ. ಅವನು ಕಟ್ಟಿದ ಪರಂಪರೆಯು ವಚನಯುಗದವರೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಪಂಪ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಹರಿಹರ ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವು ರಾಗ ಮತ್ತು ತಾಳಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಬೇಕಾದ ರಾಗ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ.

ಹಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ರಾಗ, ತಾಳ, ಲಯ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರಿಗೆ ತಲುಪುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ಬೇರೆ ಪಂಪ ಕಾವ್ಯದ ಕಾರ್ಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯದ ಕಾರ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇಬ್ಬರು ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ–ಆದಿಪುರಾಣ ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕ, ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಂಥ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಚನಕ್ಕೂ ಆಗಿನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಜೀವನ ದರ್ಶನವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಂವೇದನೆಗಳೇ ತುಂಬಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಬದಲಾದ

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದುವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವು ಬದಲಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ – ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ – ಪಂಡಿತರ ಮಾನ್ಯತೆ. (ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ (ಅಧಿಕಾರ)

2. ವಚನಯುಗ – ಶೈವಪಂಥ – ಶಿವನ ಆರಾಧಕರು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ.

3. ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಭಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರ. ದೇವರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಮನುಷ್ಯರು, ದ್ವೈತದ ಭಾವ. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. – ದಾಸ. ಕಿಂಕರ ಎಂದು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ (ಬರಹವಲ್ಲ) ಜನರ ಬಳಿಗೆ ಹೋದರು. ಕವಿಗಳು ಜನರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗ ಮತ್ತು ತಾಳ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ತಾಳ ಮತ್ತು ತಂಬೂರಿಯು ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾದವು. ಜನರು ಇದನ್ನು ಕೇಳುವಂತಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ.

4. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಪಂಥದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಅರುವತ್ತಮೂರು ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು 'ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು' ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಬಸವ ರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ' 'ಮಹಾದೇವಿ–ಯಕ್ಕನರಗಳೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪವಾಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಒಂದು ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಮುದ್ದಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು.

ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಇದನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ನವ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇದ್ದವು.

ಇದರ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ತೊಡಕಾದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಇದರ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಸ್ಥಳೀಯತೆ
2. ಪ್ರತಿರೋಧ
3. ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು.
4. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುವುದು.

ಸ್ಥಳವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇವೆ, ಅದನ್ನು ವಾಸುಕಿಯು ಕೂಡಾ ಹೇಳಲಾರ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಬೇಧವು ಅಷ್ಟು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಗಕಾರನ ನಿಲುವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡವು ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

9

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು?

ಈ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರು ಸಣ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ಮೊದಲನೆಯ ಸಣ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು (ಜ. 1891) ಈಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಕಥಾಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಷ್ಟು ಸಣ್ಣಕತೆಯ ಬೆಳಸನ್ನು ತೆಗೆದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರೆಹಗಾರರು ಇನ್ನೂ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಪೀಳಿಗೆಯವರು, ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಲೇಖಕರು ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿರುವವರೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅವರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿದ್ದೇನೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಅವಧಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇವರು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನವ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಅರ್ವಾಚೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಭಾವದ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಕ್ಕುದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಧಾನಗಳು ದೊರೆತವು. ಆ ಮೂಲಕ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಘಟನೆ, ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾದ ಸಮಾಜದ ಎಡಬಿಡಂಗಿತನ, ನೈತಿಕ ಇಬ್ಬಂದಿತನವೊಂದು ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇವರು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಒಳ ಪ್ರವಾಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾದರಿಗಳು ಎರಡು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾದರಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮಾದರಿ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೂ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಯಾವುದೇ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾದರಿಯೇ ಒಂದು ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಊಟದ ಪೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ತುಂಡು ತುಂಡಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ

ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ನಮಗೆ ತಟ್ಟುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ತಲೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಹಾರಿ ಹೋಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ:

1. ಯಾಕೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.
2. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ?
3. ಅವರು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ?
4. ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದೆಯೇ?
5. ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ವಿರೋಧವು ಇದೆಯೇ?
6. ಪ್ರತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ?
7. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಏನು?
8. ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು:

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಂಟು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ತೊಂಡು ಮೇವಿನ ಅಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀತಿಯು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸ–ವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ದೇಹವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಮನಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋ–ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯೇ ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಳಿದ್ದವು. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕೂಡಾ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.

ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ

ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜನರು ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸವಾಲು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಿಸಿತು. ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಮಾರಲು ಶುರುಮಾಡಿತು

ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬರಹವನ್ನೂ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಬಂಡವಾಳವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹಣ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದದ್ದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೊಸತಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

10

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಬರಹಗಳು: ಮರುಚಿಂತನೆಯ ಅಗತ್ಯ

ಕೃತಿಯು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಡಲಿನೊಳಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

1. ಕೃತಿಯು 'ಹೇಳುವ' ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಅದರ ಸಾಧುತ್ವ ಸಂಭಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

2. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಫಲಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಣಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

1) ವಿಕಸನದ ಮಾದರಿ : ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'. ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವವು ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಮೈ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

2) ಲೀಲಾ ವಿನೋದದ ಮಾದರಿ : ಇದು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ತತ್ವವು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದು. ದೇವಮಾನದ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ನಮ್ಮೆದುರು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಭಿನೀತವಾಗುತ್ತವೆ.

3) ಸ್ತೋತ್ರದ ಮಾದರಿ : ಸಿದ್ಧತತ್ತ್ವಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇಡಿಯಾಗಿ, ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶತಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 47}

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದವರು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು 1970ರ ಅನಂತರ. ಅವರು ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದ ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ–ಯೆಂದರೆ ಅದು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಬರೆದ ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಅದುವೇ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಮಾರ್ಗ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಕನ್ನಡದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅದು ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ.

ಅವರು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು. ಇದು ಅವರ ಸುಮಾರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯವರೆಗೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ತೊಡಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ವರೆಗೆ. ಕನ್ನಡಿಗಳು ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಅವರ ಲೇಖನವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು– ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪಠ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಕರ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜವಾದಿ

ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಅವರು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಗಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ತಪ್ಪೂ ಅಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾದರಿ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮಾದರಿ, ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ, ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕೊನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರಹದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಬೇಂದ್ರೆ ಬರಹದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ಕೊಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಅದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಓದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಂತೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪಂಥ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳು
2. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು– ಇದು ಅವರ ಬೇರೆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಪಂಪನ ದೇಸಿ, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಬರಹಗಳು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪು.ತಿ.ನ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ.
3. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು
4. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧ

5. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ
6. ಕನ್ನಡ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು
7. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ
8. ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು
9. ನೋಟ ಮತ್ತು ಶ್ರವ್ಯ
10. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ.
11. ಭಾಷಾಂತರಗಳು

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಫ್ಯಾನನ್ ಅದರ ರಾಜನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಈಗ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈಗ ಜೀವಂತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸಿ–ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಡ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದ ವಾತಾವರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಲಿಯಟ್‌ನನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಯಾರನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

11

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲವು ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಹರಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. 1930ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬರೆದುದು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಬ್ಬ. ಅವನು ತನ್ನ ನೋಟ್‌ಬುಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭೌತಿಕವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವು ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅವನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಸಂವೇದನೆಗೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಟ್ರೆಸಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಹೊರತು ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೆವು. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನೇ? ಹೌದು ಎಂದಾದರೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ? ಮನುಷ್ಯನು

ಹೇಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ನವೀನ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ದೊರೆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೆಂಬ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ಬುಕ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವೋ ಅದು ಅನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ಅಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತ-ವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅರಿವಿರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವನು ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಲಯದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಇವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ವಾಹಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ವಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕತೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೂಪವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಮುಸಲೋನಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಇತ್ತು. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಗನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿದ್ದ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಸರಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೆಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಣಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ., ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು

ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ತತ್ವವು ನಮಗೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಹಾಗೆಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನ್ಯವನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಇವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಪಾಯವು ಏನಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ವಿಷಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಲೋಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದೇ ಪದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು; ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಇರುವುದು ಒಂದು ಆವರಣದಲ್ಲಿ. ಕಲಾವಿದ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಂಕರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂತ್ಯಕಾಲವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸುಮ್ಮನೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚಲನರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ-ವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು

ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ನೀಶೆಯು ಯಾಕೆ ದೇವರನ್ನು ಬೈದ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಆಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಡಪಂಥವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಅಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಿಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ

ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ಗದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿತರೆ ಯಾವ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಇವತ್ತು ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ-ಯನ್ನು ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ-ನಿಲಯಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇ-ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ

ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಕೂಡಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ತರಹ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಇರುವ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯೂಹವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಊಹೆಗಳು ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಸಂವಾದಿತನದ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತೇಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಆದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳೂ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಕಾಣಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬದಲಾದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಸೇವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಭಾವಾನತ್ಮಕವಾದ ನಂಟಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಾದರಿಯು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸನಾತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ನೋಡಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ

ಹೋರಾಟವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಗಿನ ಆಡಳಿತವು ರೈತರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ರೈತರ ದಂಗೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಆಗ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಜನಾಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗಗಳ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಜನರು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಶಂಬಾ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಪುಳಿಂದರು, ಕುಂಬಾರರು, ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರೆದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಕಾಶದಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಉದುರಿ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವವರು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ಬಂದ್ದಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅನ್ವಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿವೆ

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ

ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು.

12

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳು

ಮಾತಿನ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ದೇಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ. ಈ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸಂಗತಿಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಮಾತಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಕಸುಬುದಾರರು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದುದು ಉಳಿದ ಯಾವುದೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಧ್ವನಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬರಹದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಶತ್ರುತ್ವ, ಮಿತ್ರತ್ವ, ಒಂಟಿತನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಉದ್ದ, ಅಗಲ, ಆಳ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಚಲನೆಯು ಎರಡನೆಯ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಸೆಕೆಂಡ್, ನಿಮಿಷ, ಗಂಟೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಕೂಡಾ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಲ

ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ– ಭೂತಕಾಲ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲ. ಕಾಲ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಸೇರಿ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯೂಟನ್ ಚಲನೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಗಾಳಿಯು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಂತಿಮವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸೀಮೆಯಿಂದ ಸೀಮಾತೀತವಾಗಿದ್ದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನವೂ ಹಾಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆಯದು. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಇದು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪದದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಂತೂ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ರಂಗಭೂಮಿ–ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಾಸ್ತವದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯ ಕಾಲ ಎಂದು

ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು., ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲ್ ರಿಕೋವರ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ., ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವನ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಿಕೋವರ್ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಿಕೋವರ್ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ

ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು. ಇದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಂದುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವತ್ತು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಇವತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ವಿಮರ್ಶಕನು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರೆ ಅಸಂಗತವಾದಿಗಳು ಬೇರ ಥರದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅಸಂಗತವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಚೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥಗಳ ಒಂದು ಗುಚ್ಛವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಮೇಲ್ಪದರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮೇಲ್ಪದರ ಮತ್ತು ಒಳಪದರ ಎನ್ನುವುದು

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದವನು ಚೋಮ್ಸ್ಕಿ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವತ್ತಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೇ ಯಾವುದೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಜಾಗವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಸ್ಥಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದುಗನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಓದುಗ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ

ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತವಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

13

ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಪಠ್ಯಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಮೊದಲು ನಾವು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯಬಂಧಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವೃತ. ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ನಡುವಣ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾತ್ರ ಅನಿಯತ. ಅನಿಯತ ಎಂದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಬದ್ಧವಾಗದೆ ನಡೆದ ಚಲನೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಲಕ್ಷಣದ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು: ಜೊತೆಗೆ ಇಡಿಯಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಛಂದೋರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಇದು ಶ್ರೋತೃ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಶ್ರವ್ಯಕಲೆಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯಬಂಧಗಳ ವಿವೃತತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ಮಾದರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಣೆಗೆ, ನಿರೂಪಣಾ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದು, ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಯದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಸ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗುವುದು, ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಅಲಂಕೃತಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು

ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ತರುವಾಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಒಂದು ಸ್ಟೆಕ್ಚರ್. ಮತ್ತೊಂದು ಟೆಕ್ಚರ್. ರಚನೆ ಮತ್ತು ನೆಯ್ಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ವಸ್ತ್ರದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ನೆಯ್ಗೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ರೂಢಿಯಾಯಿ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಗೀತದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಂಧ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಚರ್ಚೆಯ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಒಬ್ಬ ಕಥಕ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕೀರ್ತನಕಾರ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕನಕದಾಸರಲ್ಲೂ 'ಕಥಕ' ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಕಥನ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೀರ್ತನಕಾರ'ರ ಅಂಶವಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ರೂಪಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಲಯದ ಬಂಧದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮಾತ್ರಾಲಯದ ಭಾಮಿನೀ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮಿನಿಯ ಓಟದ ನಿಯತತೆಯಲ್ಲಿ 3–4 ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯವನ್ನು ಪರಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಸಿಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಲ್ಲ ನಡುಗನ್ನಡ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಒದಗಿ ಬರುವಂಥದು. ನಡುಗನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ರೂಪಬಾಹುಳ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಸಾರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ, ಸಪ್ತಮಿ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇ/ಒಳು/ಒಳಗೆ/ಅಲಿ/ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಐದು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗ ಬಹುದು, ಒಂದು, ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ರೂಪಸಾಧ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ನಾಮಪದ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಯದ ಕೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಲಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ? ಈ ಆಯ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ," {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಎರಡು. ಲೇಖಕರು – ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಕಾಶಕರು – ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 63–64} ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುವ ಅನಿಯತ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕೀರ್ತನೆಕಾರ. ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಪೈಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಈ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಭಾಷಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ವಕ್ರತೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ವ್ಯತ್ಯಯ'ವನ್ನು ಪೈಯವರು ಹೇಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಅರ್ಥ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆ, ಪದಗಳ ವಿಶೇಷ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಶಿಲ್ಪ ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಪದಗಳನ್ನು, ಪದರೂಪಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಪೈಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಪದಕೋಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ, ಅರ್ಥಕೋಶದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ಕವನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಬಲ್ಲುದೆ ಲತೆ ಫಲಂ ತನ್ನ ಸಿಹಿಯೋ ಕಹಿಯೋ ಎಂಬುದನ್ನ?' ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಎರಡು. ಲೇಖಕರು – ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ.76–77} ಇದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರು ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಶಿಲ್ಪ, ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' 'ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ' ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಸಂವಾದ ರೂಪಿಯಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರಬಹುದು. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ–ವಾದವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ?

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಲೇಖನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು.

"ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ, ಬಂಧ, ವಿನ್ಯಾಸ, ರಚನೆ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದರ ಬದಲು ಇನ್ನೊಂದು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿವು. ಕೃತಿಯ ಘಟಕಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಸಾವಯವತೆಗಳನ್ನು ಆ ಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ" ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಶಿಲ್ಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅದರ ಆಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತಿದೆ ಎಂದರೆ ಶಿಲ್ಪವು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲೇ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಅನ್ಯ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ದೇಶಸ್ಥ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅನ್ನಾ ಕರೆನಿನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದ ರಚನೆ; ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ, ಉಪಕಾರಕ ಹಾಗೂ ಉಚಿತ ಬಂಧಾನುಸಾರಿ, ಗಾಥಿಕ್ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಂತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ತಂದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆಯೇ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದದ್ದು ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಆಗುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಈ ಅನ್ಯಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ

ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಐರೋಪ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳ-ಬೇಕಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಅನಿವಾರ್ಯ.

"ಕೃತಿಯ ಸಾವಯವತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು; ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅತಿರೇಕದಲ್ಲಿ, ವರ್ಣನಾ ಪ್ರಧಾನವೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗದು. ಬದಲಿಗೆ ಅಪಕಾರವೇ ಸರಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು". {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 270-272} ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿದವರು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು. ಅದು ನಮಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧ ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪ ಅಥವಾ ನೆಯ್ಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕೀರಣದ ಅನಂತರ. ನೆಯ್ಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

"ಕಾವ್ಯದ ಶಿಲ್ಪದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ., ಇವರ (ಕಾರಂತರ) ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ವಾತಾವರಣದ ಸಂಬಂಧವೇ ಆ ಸಂಗತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಬಿಂದುವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದೆಂದು ಕಾರಂತರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೂ ವಿಭಜನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪರಿಸರ ಖಚಿತವಿದ್ದು ಮೈ ತಳೆಯುವ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಸರವೇ ಆಕಾರ-ರಹಿತವಿದ್ದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 274} ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೀಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಶಿಲ್ಪ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಅಂದರೆ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ

ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ತುಂಬಾ ಜನ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಅದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಗೆರೆಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು– ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರೆ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರಾಕೃತ, ಪಾಲಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪಂಪನ ಭಾರತವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಭಾರತವಾಗಿ ಓದಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅವರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಿರಚನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ "ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯತ್ತ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪ, ಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾದ ವಾಸ್ತು ಇಲ್ಲವೇ ಚಿತ್ರಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದ ರೂಪ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂಥದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಶಿಲ್ಪದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯ ಆಚೀಚೆ ಅದೇ ಶಿಲ್ಪದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟಂತೆ, ಬೇಡವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಹೊರಚಾಚುಗಳು ಅನ್ವೇಷಿತವಾಗದೆ, ತಕ್ಕ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಅಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಲಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಶಿಲ್ಪವಿಲ್ಲದ ರಚನೆಗಳೆಂದು ತೋರುವುದು

ಸಹಜ. ಆದರೆ ಅವು ಇನ್ನಾವುದೋ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಶಿಲ್ಪದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಸಂಗೀತದ ಹೋಲಿಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ರಾಗವೊಂದರ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಡುಗಾರರು, ವಾದನಕಾರರು, ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಆವಿಷ್ಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಯತ್ನವೂ, ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆ ರಾಗದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ರಾಗದ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತೆ ತೋರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ರಾಗದ ರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಯತ್ನ ಕೂಡು ಧ್ಯಾನಿತವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವ ಈ ಲೇಖಕರು ಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಲ್ಪದ ಆದರ್ಶ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

(ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 281-282}

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾತನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ 'ಇದೇ' ಎಂದು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ರೂಢಿಗತ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೊದಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಕೃತಿಯು 'ಸೌಂದರಾತ್ಮಕ' ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ಬೋಧನೆಯಂತಾಗದೆ ರಂಜಕವೂ ಆದ್ರವೂ ಆದ ಕಥನದ ಮೂಲಕವೂ ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ರೋಚಕ ವಸ್ತು, ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗ 'ಸೌಂದರಾತ್ಮಕ' ಗುಣವಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು, ವಿನ್ಯಾಸ, ಶೈಲಿಗಳು ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲೂ

ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಾಸ್ತವತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿಯ ಮಾನವತಾವಾದ ಇವು ಕೃತಿಯ ಬಂಧ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ರೂಪಣದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಕಗಳಾಗಿದ್ದವು. 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹರಾಯ "ಇಜ್ಜೋಡು" ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ', 'ಚೋಮನ ದುಡಿ" ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಓದುಗರ ಅನುಭವವಲಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ' ಗುಣ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಲಯವಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭವದ ಗಾಢತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ತುಡಿತಗಳಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇವುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಾಗ ಕೃತಿಗೆ 'ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ' ಗುಣ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ನೀತಿಯ ರವಾನೆ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಥನಗುಣ ಮಾತ್ರ ಈಗಲೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದರೂ ನಾನೀಗ ವಿವರಿಸಿದ ನವೋದಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ', 'ಗೃಹಭಂಗ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ಬಂಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದವರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು. ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಹರಹನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತೆ' ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. (ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಲು ಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ) ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗ 'ಸೌಂದರಾತ್ಮಕ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಇಂಥ ನೆಲೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಜನಪರವಾದವು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಓದುಗರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ 'ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದೆಂದು' ನಿಲುವು ತಳೆದರು. ಅಂದರೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಮತ್ತು 'ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ' ಗುಣಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಮೇಳನಗೊಂಡದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

{**ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು**–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 197–198}

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಮುಖ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತರುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಭಾಷಿಕ ಕೃಷಿ ಕವನ", ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಮರ್ಶಕರ

ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದ ಅನುವಾದದಂತೆ ತೋರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ರಸಜ್ಞ, ಎಲಿಸೋ ವಿವಾಸನ ಮಾತು, ಕಾವ್ಯದ ಶಾಬ್ಧಿಕರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭರತ ನಾಟಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಚಕಾಭಿನಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಾಮಹ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗವೇ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕುಂತಕ ಮತ್ತು ಬಹುಶ಼ ಮಮ್ಮಟರನ್ನುಳಿದರೆ, ಮುಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಅವಧಾರಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರ್ಥ ಗೌಣವಾಯಿತು. ದಂಡಿಗೆ ಇಚ್ಛಿತ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳ ಸರಣಿ ಕಾವ್ಯ ಶರೀರವಾಯಿತು. ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ ವಾಮನ, ಪದಗಳ ವಿಶೇಷವತ್ತಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ರೀತಿ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಕ್ಯವೇ ಕಾವ್ಯವೆಂದವನು ರಾಜಶೇಖರ, ಕುಂತಕನಿಗೆ ಅದು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ: ರಸಯುಕ್ತವಾಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ವಿಶ್ವನಾಥ:/ ರಮಣೀಯಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಯುಕ್ತ ಅಥವಾ ವಕ್ರಭಾಷೆ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಕ್ಯರಚನೆ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವೃತ್ತಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳ ಏಕೈಕ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಕುಂತಕನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆ ನಿಜವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು (ಏವಂ ವಿಧೋ ವಿವೇಕಃ ಸಮುದಾಯಾಂತಃ ಪಾತಿನಾಂ ಅಸತ್ಯ ಭೂತಾನಾಮಪಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಂ ಅಪೋದ್ಧೃತ್ಯ ವಿವೇಚನಂ). ಕಾವ್ಯದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯೇ ಕಾರಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥದ ಶರೀರ, ಮೂರ್ತ ರೂಪ. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆದಿ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಶೇಖರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಿಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು, ಕವಿಯ ಶಬ್ದಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ರಸವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ನೀರಸ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಕಾವೇತು ಕವಿವಚನಾನಿ ರಸಯಂತಿ ವಿರಸಯಂತಿ ಚ, ನ ಅರ್ಥಾನಿ). ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ."{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 325}

ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವಿನ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಪದಗಳು ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು; ನಿಘಂಟುಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಿಡಿತವೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ನೇರ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಣೀತಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಓದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥೀಮಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ತರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

14

ಮಾತು – ಬರಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು

ಯಾವುದೇ ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಅ) ಪಠ್ಯ

ಆ) ಸಹಪಠ್ಯ

ಇ) ಸಂದರ್ಭ/ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದದ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದವು ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಸಹಪಠ್ಯ, ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮುದ್ರಿತ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷಿಕಪಠ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೌಖಿಕಪಠ್ಯದ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಷಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಒಂದು ಸರಳ ರೂಪ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 294}

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿಯಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಮೌಖಿಕವಾದ ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ದ್ವಿತೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ತರ-ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಮಾತಿನ ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು ನಾಲಿಗೆಯ ಹೊರಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿರಬಹುದು.

ಬರಹದ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಸಂವಹನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಗಲ್ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆತನ ವಾದವು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾನ ವಾದ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಸರಳವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಮುದ್ರಣ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ-ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು)

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ದೇಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ. ಈ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಅದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಬದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

15

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಪರಂಪರೆ

ಮಾತು-ಬರಹ : ಕವಿಕಾವ್ಯ ಮುಖೇನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಲಿಖಿತವೂ ಜಾನಪದವು ಕೊಂಡಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊಂಡಿ ಇಲ್ಲವೇ ಮೌಖಿಕವು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ದಾಟ ಬಂತೆಂಬುದು ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತೀರ್ಮಾನ. ಆದರೆ ಮಾತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ಖಚಿತ ಅನುಪೂರ್ವಿಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಂತೂ ಈ ಅನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ: ಸಮಸ್ತ ಭಾರತವನ್ನು ಹೇಳಿದವರಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಂಪನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಬುಧಜನರು ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಇಂಥದೇ ಮಾತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವವರಿರುವಂತೆ ಕೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಪಂಪ ಆಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಓದುವವರು ಕೇಳುಗರಿಗಾಗಿ ಓದುವಂಥವರು. ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾದ ಪದ್ಯ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಶ್ರವಣ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲೇ ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ಕವಿ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿಗಳಂತೂ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯದ ಆಚೀಚೆ ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಇರುವುದೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದವರು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ದಂತಕತೆಯಂತೂ ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ

ಕುಳಿತು ಒದ್ದೆ ಆರುವವರೆಗೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಕವಿಯೇ ತಾನು ಲಿಪಿಕಾರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಯಾರೋ ವೀರನಾರಾಯಣ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಾನು ಬರೆದುಕೊಂಡೆನೆನ್ನುವನು. ಅವನ ಖ್ಯಾತ ಷಟ್ಪದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲಗೆ ಬಳಪ ಪಿಡಿಯದ, ಪದವಿಟ್ಟು ಅಳುಪದ ತನ್ನ ಬಗೆಯನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅಸ್ಖಲಿತ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಮೈದಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಬರೆಯುವಾಗ ಕಂಠ ಪತ್ರದ ಉಲುಹುಗೆಡದಂತೆ ಬರೆದನೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಗ್ಗಳಿಕೆ. ಅವ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳುವ ಜನಮೇಜಯ-ನಿರುವಂತೆ, ಕೇಳುವ ಜನತಾ ಜನಾರ್ಧನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಸರಣಿಗೇ ಮೊದಲ ಮಣೆ.

ಅಗಾಧ ನೆನಪಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂಲ ಕಥಾನಕವೊಂದು ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಗಪರಂಪರೆಯ ಮಹಾನ್ ಲಿಪಿಕಾರನಾದ ಗಣೇಶನನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ, ಬರೆದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮರಳಿ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಕೋರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಹಾರುವರು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ ಬಳಿ ಇರುವುದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ಅನುಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ, ಆಕರವಾದ ಹೊತ್ತಿಗೆಯೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಮಾತು ಬರಹದ ಸಂಬಂಧವೇ? ಅಥವಾ ಪಠ್ಯದ ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ? ನಾಲಿಗೆಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸುವ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಪದವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡಲು ಕೋರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು, ಕುಣಿಯಲು ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾ ಪದವ ಬರಕೊಡಲು ಕೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವಣ ಕೊಂಡಿಯೆಂದು ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ತಿಳಿದಂತಿದೆ. ಹಾಡುವ, ಕೇಳುವ ಕಥನಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ಆಕರವೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತಷ್ಟು ಎಚ್ಚರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತಿದೆ. {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 207-209}

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ

ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಚನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವ ಆಶಯವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯೂ ಆಯಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು

ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತ್ಮಾಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವೆಂದು, ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೂ ಅದರ ಹೊರಗೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ; ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆತಂತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪದವನ್ನು ಅವರು ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೂ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪದವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ನಿಜ. ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ರಚಿತವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಡಿಕೆಯೇ ಆಗದ ಪದಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಘಟನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಜೀವನವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಧಿಯು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯದಿಂದ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲೀ ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಇದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬರೀ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅದರದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಕೀಯವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೇಳುಗನಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಾಡುವವನ ಜಾಗವು ಲೇಖಕನ ಜಾಗದಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳು ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು

ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಹತ್ಯಾರಗಳೂ ಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಂದವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಮಂಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಮಂಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಿರುಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅತ್ವಾತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆಯೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಹೋದರೆ ಅದು ಸಮಯ ಸಾಧಕತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮಾತುಕತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಬರಹವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮಗೆ

ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾತುಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಪರಿಳಿತವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಓದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಓದುಗನು ಯಾವಾಗ ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೌಶಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬುಡ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ ರಚನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು)

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

16

ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ

ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅದರ ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು 'ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ' ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಒಂದು ನಿರ್ವಾತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಅನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಪ್ರತೀಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಸದಸ್ವಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಿಮಿಯಾಲಜಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏನು ಇದ್ದ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಅಂದರೆ ಏನು? ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾವುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ ಮ್ಯಾತ್ ಮ್ಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಎಂದರೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಹಾಗೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಕೂಡ. ಗಣಿತ ಎಂಬುದು ಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳದಿದೆ. ಗಣಿತ ಎಂದರೇನು

ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಅದು ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಸೈನ್ಸ್ (Science of Signs), ಸೈನ್ಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಗೆ ಚಿಹ್ನೆ, ಪ್ರತೀಕ, ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕ' ಎನ್ನುವ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಸಂಗತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥ ಕೊಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದಾಗ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವವರು ಸಹಜ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೈ ಮುಗಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಹಾಗೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥ ಸೊನ್ನೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದು ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡ ಸೂಚಿತ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಕೇತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿತ ಇಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ-ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಿಮಿಯಾಟಿಶಿಯನ್ನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಂದರೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದೇ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ. ಅದೇ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನಂತರ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾ: ಸೈಕಾಲಜಿ, ಲಾಜಿಕ್, ಫಿಲಾಸಫಿ... ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗೂ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ, ರಚನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ರಾಚನಿಕವಾದ ಎನ್ನುವ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗೂ ಅಂತಹ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏನು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತಸ್ಥ ರಚನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಗುರಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ರಚನೆಗಳು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುತ್ವವುಳ್ಳ ಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ವಿಧಾನಗಳು

ಸಹಯೋಗಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಖೆಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತಹವು." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಎರಡು. ಲೇಖಕರು – ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಕಾಶಕರು – ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 135–139}

ಶಂ.ಬಾ. ಅವರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆವಿಯನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಬಾರವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್‌ಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಲೋಕಸಂವಾದಿ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ, ಸಂಕೇತದ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಆ ಅರ್ಥ ಕೂಡ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೇತದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕೇತ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸಿಮಿಯಾಟಿಶನ್ಸ್– ಶಂ.ಬಾ. ಕೂಡ ಹಾಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಾಮಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ನಾನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸ್ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ಸಿಮಿಯಾಟಿಶಿಯನ್ಸ್ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬೇಡುವದಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಸಿಮಿಯಾಟರಿಯ ಬೇಗೆ ಲೋಕಸಂವಾದಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ಲೋಕಸಂವಾದಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುದು ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಪೆರಿಸಿಸ್ಟ್ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೇವಲ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಪರಿಸಿಸ್ಟ್ ವಿಧಾನ ಯಾವಾಗಲೂ ಲೋಕಾರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಲೋಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆಮ್ಮಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಗತಿ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಅದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ಸಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಜಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಅರ್ಥ ಜಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಆ ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಅರ್ಥ ಜಾಲವನ್ನು ಪುನರ್‌ರ್ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹುದುಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಒಲವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡೋಣ. ಸಿಮಿಯಾಟಿಶಿಯನ್ ಎಂದು

ಗುರುತಿಸಲಾದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ರೋಲಾ ಬಾರ್ಥ್ ಸಂಗೀತದ ಬಗೆಗೆ, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಕ್ಸಿಂಗ್ ಮತ್ತು ರೆಸ್ಲಿಂಗ್ ಈ ಎರಡು ಆಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಆಟಗಳು. ಅವೆರಡನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಆಟಗಳು ಯಾಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೋಚಕತೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೇತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಆಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ರೆಸ್ಲಿಂಗ್ನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೊಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೊಡೆದರೂ ಆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಅಪಾಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಕ್ಸಿಂಗ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಡೆಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಹೊಡೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸುರಿಯುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ ಏಕೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಇಷ್ಟ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಫುಟ್ಬಾಲ್ ಇಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಎರಡು. ಲೇಖಕರು – ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಕಾಶಕರು – ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು .ಪು.ಸಂ.142–144}

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ನಾವು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಾರ್ತ್ ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದುವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಕೇತವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಪರಿಚಿತ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತವು ಇದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಓದುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆದುದನ್ನು ಓದುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವ ಚಿಹ್ನೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸನ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಾಣದೆ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ

ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ. ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಉದದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಶಿಸ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಜಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದಷ್ಟೂ ಅದರ ಅಪಾಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು. ಮೇಲು ನೋಟದ ಮತ್ತು ತೆಳುವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಕೆಲೆಂಡರ್ ಮತ್ತು ಇಸವಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವುಗಳಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಬರೀ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲೋಕದ ಘಟಕದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಯಾರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೀ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು. ಆದರೆ ರಚನವಾದ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದು ಸಂಕೇತವನ್ನು. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ರಚನಾವಾದವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ರಚನೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತು.

ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನ ನೀಡುವ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ಅವರಿಗೆ ಏನೋ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪದಗಳು ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಡಿಗರ ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕರು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬರೀ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಅವರಿಗೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇ ಅವರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಾದಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೇ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಾಹುಳ್ಯವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಸಂವಾದಿತನವೆನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ

ಮೂಲ ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಅನಿಶ್ಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಬೀಳದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊರಟರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ನಮಗೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

17

ಕಥನ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಕತೆಗಾರರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೋವು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ, 'ಕೆಡುಕ'ನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ಕೆಡುಕನ್ನು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ, ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕೆಡುಕಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಯ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಂತಹ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಯು ಗಾಢಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕತೆಗಾರರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳೆರಡೂ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ, ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳೆಂದೂ, ಅವೆರಡರ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಅನಂತರ ಮೂಡುವ ಸಂಯೋಜಿತ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಜೀವನದ ಪ್ರಗತಿ ಎಂದು ಕತೆಗಾರರು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ–ವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವರು ಕೆಡುಕನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಬಂದು ಹೋಗುವ ಅವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ, ಧಾರಣಾ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬದಲು ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿತ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರಿತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ದೊರಕಿದೆ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 177}

ಮಾತಿನ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅದರ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಚಲನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೊರಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಪುನರಾವರ್ತನೆ. ಮರೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮೀರಬಹುದು. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದನ್ನು ಮರಳಿ ಓದುವ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹ್ರಸ್ವ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ಎಂಬುದು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಮಾತನ್ನು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಎಂದೂ ಬರಹವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಿಭಜನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಪರಿಕರಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾದರೂ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಯೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 185}

ಮೊದಲು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ – ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನೇ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು

ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆ ಇರುವವರು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾಯಕನ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನ ಜೀವನವು ಲಿರಿಕಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಳಹಳಿಕೆಯು ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ದಿವ್ಯವಾದುದು ಅಥವಾ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ–ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನಂತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಿಂದಲೇ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಹೊರಗೆ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು:

1. ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ – ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು– ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅವಕಾಶವೂ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಆದಿಪುರಾಣ

2. ವಚನಗಳು– ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಸಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶಿವ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಬರಬಹುದು.

3. ರಗಳೆ– ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾಲವಿದೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಉದಾ: ತಿರುನೀಲಕಂಠ ದೇವರ ರಗಳೆ.

4. ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳು– ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ್ದು. ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ವಿಶಾಲವಾದ್ದು. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ, ಒಂದು ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

5. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ – ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಾಲತೆಯು ಇದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದೇ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವನದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ–ಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಿನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ವಗತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದಿದೆ– ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶವು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿರೂಪಕನು ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಕನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಥರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅವನ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವನ ಮಾತುಗಳು, ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು, ಅವನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿ–ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ಸೋಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಲೇಖಕನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಯೋಚನೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲು ಲೇಖಕನು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಲೇಖಕನೇ ಆದಾಗ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವಗತದ ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ, ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ನಿಲುವು ಕಾದಂಬರಿಯ

ನಿಲುವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕಥನದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥನ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುವುದು.

ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಇವೆರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಿದೇನ್ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕತೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲವು ಆ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ಎದುರು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಸೀಮೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಗೋಳವಿದೆ. ನಿತ್ಯದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಟಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಕತೆಗಾರರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಘನತೆಯು ಕಡಿಮೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲು ಯಾವುದೇ ತೊಡಕುಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಏನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ

ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ದಾರಿಯು ಇದು. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮತ್ತು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಬಾರ್ತನು ಹೇಳಿದ್ದ: ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ? ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅವನು ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ವಿವರಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರಂತರು ಯಾವುದೇ ಉದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗದೆ ಅವರು ಬರೆದರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕಥನದ ವಂಶಾವಳಿಯು ಕಾರಂತರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಆಗಿನ ವರ್ತಮಾನದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ದಂಗೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಜೇಮ್ಸನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಆಯಾಮ. ಅದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಿವರಿಸುವುದು. ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದುದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಒಂದು ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ನೀಲನಕ್ಷೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. (ಕೆ.ವಿ.ಎನ್‌ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಜೇಮ್ಸ ಅಫೆಕ್ಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವರು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗೆ ಬದಲಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಪದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಪರಿಣಾಮವು ಇಲ್ಲದ ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದಮಾಶಿಯೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ನಾವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಸ್ತವವು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ತಿರುವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಕರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಕೃತಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳವಾದವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಒಂದು ಸರಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುವುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲದ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ವರದಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನೂ ಬರೆಯಬಲ್ಲರು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ವಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪದವೂ ಹೌದು.

ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುರುತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೋಪ, ಅಳು, ದ್ವೇಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಸರಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಸರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರುಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಬರಹಗಳು ನಾಯಕರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆಯಬಹುದು, ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಯಕರು. ಮತ್ತೊಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು. ಇನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದ ನಾಯಕ. ಇವು ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಕಾಣಸಿಗುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರಹಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಮಾಡಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವೆ. ಸರಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಉದ್ವೇಗಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಿಷೇಧವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೃತಕವಾಗುತ್ತವೆ.

18

ಮಾತು–ಬರಹ :
ಕವಿಕಾವ್ಯ ಮುಖೇನ

"ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೂ ಆಗೀಗ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ, ಆಯಾ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್, ಆಲ್ಥೂಸರ್, ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇವರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರುಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತಕರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಬಹುಶಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಲೂಬಹುದು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿ (ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮಾದರಿ)ಯು ತರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಎರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಯಸುವೆ: "ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು" ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ವಿಚಾರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶೂದ್ರರಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ದಲಿತರನ್ನು ಶೂದ್ರ ಜಗತ್ತು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ 1980) ಈ

ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ತಿಳಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ: ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು?"

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 310}

ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಲ್ಲೂ ಮೂಲಭೂತ ಚಿಂತನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ–ವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ಅಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಡಲೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದು? ಆಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾವು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದ ವಿಚಾರಗಳೊಡನೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಹೋಗುವ ಬದಲು ಅದರ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೇನು? ಪ್ರಚಲಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೊಂದೇ ನಿಜವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಹೊಣೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ತೊಂದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಮರೆಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಮನುಷ್ಯ, ವರ್ತನೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶಕಾಲ ಬದ್ಧತೆಯು ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಿದ್ಧತೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಅದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು (ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲ) ಗಮನಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 312}

ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನಿಯಮವಲ್ಲ. ಉಳಿದೆರಡು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಚಿತ. ಹಾಡುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಮೊದಲ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಿತ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೂಪ ನಾವು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಭಾಷೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕೊರತೆಯೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಮೊದಲು ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಲಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿ ಸರಿ ಎನ್ನಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದಾಗಲೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಕೃತಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಚಿತ್ರಗಳ ಭ್ರಾಮಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಭಾಷೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ದೃಶ್ಯರೂಪಗಳೇ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಶೈಲೀಕೃತಗೊಳಿಸಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯ ಉಂಟಾಗಿ ನಗೆ ಉಕ್ಕಬೇಕೋ ಅಂತಹ ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಚಿತ್ರಗಳ ಹಾಸ್ಯದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಆರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 226}

ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಟಕವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ನಿರೂಪಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹೆಗ್ಗಾಡಿನೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಅನೂಹ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಲೋಕದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರ ಬರಲು ತಕ್ಕ ಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ನೋಟಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮ ನಾಟಕರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಜಿಗಿತವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಟರು ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೋರದೆ ತಾವೇ ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಗ್ನರಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ತಲ್ಲೀನರಾಗುವ ಬಗೆಗಿಂತ ಪರಿಭಾವನೆಯ ನೆಲೆ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದೂ ಕೂಡ ಪ್ರಯೋಗದ ಹೊಸತನವೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ನಟನೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಅದರಲ್ಲೂ

ರಂಗತರಬೇತಿ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲದ ನಟರೂ ಕೂಟ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನೂರೆಂಬತ್ತು ಡಿಗ್ರಿವುಳ್ಳ ಸಮತಟ್ಟಲ್ಲದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಗೆಲುವಿನ ಗರಿ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂಬತ್ತು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 147}

19

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನೋಟ ಮತ್ತು ಶ್ರವ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವೆಂದರೆ 'ಅನ್ವೇಷಣೆ'. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎದುರಿಸದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ 'ನವಭಕ್ತಿಪಂಥ'ದ ಹಾಡುಗಾರರ ಹಳವಂಡ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಗಳು, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇವರು ಸಮುದಾಯದ ಮುಖವಾಣಿಗಳಾಗುವುದು ತಮಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು, ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಾನು 'ಅನ್ವೇಷಣೆ' ಎಂದು ಹೇಳಹೊರಟದ್ದು. ಈ ಹೊರಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒದಗಿದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಹಲವು; ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಭವಿಸಿದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಭವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮಂಡನೆಗೆ ಹೊರಟ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವಉದ್ಯಮಿಗಳೇ ಸರಿ. ಇಷ್ಟು ವಿವರಣೆಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದೆಂದು ನಾನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವುದು.

ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಶುರುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವತ್ತೋ ಬಂದಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ವಚನಗಳು, ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಕೇಳುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಓದಿನಿಂದ ಕೇಳುಗನ ಕಡೆಗೆ ಹೋದ. ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಹಾಡಿನಿಂದ ಬರಹದ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಮತ್ತೆ ಅದು ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಿಂದ ನಾಟಕವೂ ಆಯಿತು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಳುವವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ತನ್ನ ನೆನಪನ್ನು ಆಧರಿಸಿ-ಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಾನಾ ನಮೂನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಥನ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ

ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅವು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಪಂಪ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅದು ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರದ ಒಂಬೈನೂರ ನಲುವತ್ತರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಕಥನ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನವೊಂದರಿಂದ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾರಂತರೂ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಟಕವಾಗುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ನಿಸರ್ಗದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ನೆನಪು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಅಗಾಧವಾದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಸೀತೆ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಬಹುತೇಕ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ, ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಚರವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ಖಾಯಂ ಆದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಅದು ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕಲಿಕಾಲ ತ್ರೇತಾಯುಗ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದು ಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆ. ಅದನ್ನೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಒಳಗಿನವು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಯಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಈಗಾಗಲೆ ಘಟಿಸಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ

ಕತೆಯು ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಅದು ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕಿಲ್ಸ್ ಹಾಡು, ಕಿಂಗ್ ಮಸ್ಟ್ ಡೈ, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್, ಗೇಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಫೈ, ಪೆನೆಲೋಫಿಯಾಡ್, ದಿ ಇಲಿಯಾಡ್, ದಿ ಸಾಂಗ್ಸ್ ಆಪ್ ಟ್ರಾಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಎರಡು ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಆಗ ಹೊಸದಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗಣಿಸಿದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದವು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಾಲವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ನಮೂದು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ್ದು ನಮಗೆ ಚಿನ್ನದ ಯುಗ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ನಾಯಕರು ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯದ ಪಾಲಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವರು ಅತಿಮಾನುಷರೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಅಳುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಕ್ಕೆಯೂ

ಇರಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಾಯಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲ. ರಾಮನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳು ಇವೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ರಾಮನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಗೋಪಾಲನಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೇವ ಲೋಕವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಂತೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಇರುವುದು ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ. ವಿಷ್ಣು ಇರುವುದು ನಾಗನ ಶಯನದಲ್ಲಿ. ಈ ದೇವರುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಈ ಬೋಧನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವರು ನಿತ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯರು ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನುವವನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣನು ಇದ್ದ. ಕೃಷ್ಣನು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಉಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನಾವು ರಾಜನನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ರಾಜರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ್ದು. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ಕಾಲವು ಇವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಆಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಯಾವುದೇ ಪ್ರಣಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ರಮ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಮ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅನೇಕ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದೇ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಗಂಡು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವುದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದವು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ದಿವ್ಯವಾಗಿದ್ದ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಮೇತ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಹಸ ಪಡುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ನಾಯಕನು ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಎದುರು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಘಟನೆಯು ಜರುಗಬಹುದು. ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ತುಂಬಾ ಹಳೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳೆಯದು ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದು. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡವು ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿಜ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ, ಅದು ನಿರಂತರ, ಅದು ಸಜೀವ, ಅದು ಶಿವ, ಅದು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಯವು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಥನಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು, ಈಗ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಬರುವುದು ಇದು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬದಲು ಮಾಡಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು ನಾವು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃತ, ತ್ರೇತ, ದ್ವಾಪರ ಮತ್ತು ಕಲಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಪುರುಷನ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಹುತೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ದೆಸೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಕೃತಯುಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ತ್ರೇತಾಯುಗವು ಬಂದಾಗ ಸತ್ಯದ ಅಂಶವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಆದರೆ ರಾವಣ ಕೆಟ್ಟವನು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅವನತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಡುಕು ಇದೆ. ಒಳ್ಳೆಯವರು ಪಡಬಾರದ ಪಾಡು ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತುಂಬಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಮ ಅಂಥ ಒಬ್ಬ ಇದ್ದ, ರಾಮನು ಈಗ ಇದ್ದಾನೆ, ರಾಮನು ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದು. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಆಗಬಹುದು, ಆಗುತ್ತಿದೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜಾನಪದವು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರಿಯಾದ ಮಗಳು ಇದ್ದಳಂತೆ. ಇದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದವು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎದ್ದು ಕಾಣದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರೀಕ್ ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ನಾಯಕನು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅವರು ಅಶ್ವದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಸ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಥರದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಳಗನಾಥರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ನಾಯಕನು ಬರುವುದು, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಸ್ಥಳವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವುದು, ಕಾಲದ ಸಮತಲವನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾತೀತವಾಗುವುದೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿ ಸಮೇತ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ರಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಮ್ಯದ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ತಿರುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ರಮ್ಯ ನಾಯಕನು ಅನೇಕವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್‌ನ ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕಾಪಿರೈಟ್ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಥನಗಳೂ

ಅಲ್ಲ. ಕಾಪಿರೈಟ್ ಹೊಂದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಹಕ್ಕು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ನೆರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ತಾಯಿನಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಜಾಗವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದವನು ಅಲ್ಲ. "ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರ" "ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಮುದುಕಿ ಇದ್ದಳು" ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ನಾಯಕನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಬಲ್ಲ. ಅವನು ಹಾರುವ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಏರಬಲ್ಲ. ಅವನ ಕುದುರೆಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಂದು ರಾಜಕುಮಾರನು ಮದುವೆಯೂ ಆಗಬಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತವೂ ಹೌದು. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಅಂಶದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನಸು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲೈಕ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವೇ ಆದರೆ ಅದರ ಕಥನ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ

ಕಥನದ ವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ.

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿನ ಮುನಿಗಳ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಶಿವ ತನ್ನ ವಿಸ್ತಾರ ಜಡೆಯನ್ನು ಒದರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಜಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪುಟುಲಿಂಗು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಒಂದು ಬೇವಿನ ಮರದ ಪೊಟರೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೂಲೋಕ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಆ ಲಿಂಗವೇ ಮುಂದೆ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಿ ದೈವವಾಗುವ ಈ ಕಥನ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನದಂತೆಯೇ ಪಯಣವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಆ ಪೊಟರೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಸರು ಕುಲಗೋತ್ರಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಪಮಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂಬ ಹಿಯ್ಯಾಳಿಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಇವನು ಮಾದಿಗನೆಂಬ ತಾತ್ಸಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾದೇವ ಮಾದಿಗನೋ ಅಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣದೊರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪ ಅದೇ ಶ್ರವಣ

ದೊರೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರರು ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಮಾದೇವನನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಉತ್ರಾಜಮ್ಮನೆಂಬ ಸಾಧ್ವಿ ಮಹಿಳೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮಾದಪ್ಪ ನಮಗೆ ಒಬ್ಬ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುವ ಅನಾಥನಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುವ ಶರಣನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಳಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ತೊಡಗುವ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುರುಮಠಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅರಸಿ ಹೊರಡುವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸುತ್ತೂರು ಮಠ. ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವವಾದ ಮಾದೇವನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಹೀಗೆ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತೆ ಮಾದಪ್ಪ ಕೂಡ 'ಉತ್ತರ ದೇಸ'ದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಶರಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವನ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಠದಲ್ಲಿ ಕುಂತು ಕೂಳಿನ ಕಾಯಕ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಘಟನೆ ಇವನ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಈ ಮಠಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕಿ ಬರುವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತೂರು ಕೂಡ ಒಂದು. ಅಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ 'ರಾಗಿ ಬೀಸುವ' ಕೆಲಸ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿನ ಈ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿ "ಸುತ್ತೂರು ಮಠದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಅಂತ ಬಂದೆ, ಕುಕ್ಕೇಲಿ ರಾಗಿ ತುಂಬಿ ಪುಡಗಿದ್ದೀರಿ" ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿ ಮಠಕ್ಕೆ 'ಶಾಪ' ಕೊಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕುಂತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕುಂತೂರು ಮಠದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಗೆ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ತರುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ತರಲು ಹೋದವನು ಹಾವಾಣಿ, ಗೊದ್ದ, ಗೋಸುಂಬೆ, ಹಾವು, ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು "ನರಮನ್ನರ ಕೈಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹೊಡ್ಡು ನರಕದ ಗುಂಡಿಲಿ ಮಣ್ಣ ಮಾಡ್ತರೆ" ಅಂತೇಳಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಅದ್ದಿ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಆ ಮಠದವರು ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಾಗಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆರ್ದಳ್ಳಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪದೆ, ನೂರಾರು ಹಳ್ಳಿ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹಾದು, ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡಿ ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಬಂದು ಸೇರುವುದು ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಲೆಯ ನಡುವೆ ಸೀಗೆ ಸಿರಿಗಂಧ ಕೆಮ್ಮತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವ ದಟ್ಟ ಕಾನನದ ತಾಣಕ್ಕೆ. ಈ ಘೋರಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಹೆಬ್ಬುಲಿಯೇ ಅವನ ವಾಹನ. ಹಾವುಗಳೇ ಸಂಗಾತಿಗಳು. ಬೇಡರು, ಸೋಲಿಗರು, ಕುರುಬರೆಂಬ ಆದಿ ವಾಸಿಗಳೇ ಅವನ ಸೇವಕರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಾದಪ್ಪನ ಆಂತರ್ಯದ ಆಸೆಗೆ ಫಲ ಸಿಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

(ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂ–ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್; ಪ್ರಸಾರಂಗ ಹಂಪಿ; ಪು.ಸಂ– XIV-XVI)

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ಗಳು ಎಂತಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೇ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ಗಳು ಎಂತಾಗಲೀ ಏಕೆ ಕರೆಯುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಕರೆಯುವುದೇ ಕೀಳರಿಮೆ,

ಬದಲಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೇ ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವರ ತಾತ್ಸಾರ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈಗ ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪೇನಾಗುತ್ತದೆ? ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದ್ದು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾದದ್ದು, ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ನಾವು ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕೀಳರಿಮೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ, ಇವುಗಳನ್ನು 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ನಾವು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರೇ ಹಾಡಿದ ಕಾವ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೇರಳವಾದ ಅಂಶಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ, ಕುಮಾರ ರಾಮ ಅಥವಾ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ ಒಂದು ಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥಾನಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಇತರ ಕಥನಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಇವು ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಇತರೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದ ಸೋಲಿಗರು, ಕುರುಬರು, ಬೇಡರು, ಉಪ್ಪಾರರು, ಪರಿವಾರದವರು ಮತ್ತು ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕದವರೂ ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡರೂ ಆದಿ ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರ್ಗಗಳಾದರೆ, ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಡು ಗೊಲ್ಲರು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಕುಮಾರರಾಮ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲನ ಕಾವ್ಯ ಹಾಡಿದವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬುಡಗ/ಬಡಗ ಜಂಗಾಲರು ಅಥವಾ ವೇಶಗಾರರು. 'ಸಿರಿ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದಾಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೇರರ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. (ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಸಂ– ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ; ಪ್ರಸಾರಂಗ ಹಂಪಿ – ಪು.ಸಂ – XX)

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಒಂದು ನಾಟಕೀಯತೆಯು ಇರುವ ಕಾವ್ಯ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಶಿಲ್ಪವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇದೆ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದ್ದು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ (ಹಲಗೆ ಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನನ್ನು ಮುಂದಿನ ಇಬ್ಬರು ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರೂ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಈ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಾಲ್ಕು

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ತೌಲನಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ವೈಶಿಷ್ಟಗಳ ಮನವರಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣವನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರು ಮೊದಲಾದವರ ಶೈವ ಮಾರ್ಗವಂ ಬಿಡಿಸಿ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ...' ಬರೆದುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶರಣರೆಲ್ಲರ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ. ಜೊತೆಗೆ ಸಿದ್ದರಾಮನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಶರಣರ ಆದಿಮಧ್ಯಾವಸಾನವ' ತಿಳಿಸುವ ಹೊಸಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಆರಂಭಿಸಿದ. ಅಮುಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿದಂತೆ ಸಿದ್ದರಾಮನ ಪೂರ್ವಪ್ರಸಂಗ ಪೂರಾ ಕಗ್ಗವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇರಲಿ.

ಈ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶಿಲ್ಪವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇವು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಆರ್ತತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥವು. ಈ ಭಾಗದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಗುರುಕರುಣ ವಿಭಾಗವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದು ಕೇವಲ 28 ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು 121 ವಚನಗಳು 23 ಯೋಗನಾಥಾಂಕಿತ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಐದು ಹಾಡುಗಳಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗಿನಾಥಾಂಕಿತ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯತಿ ಸೇರಿಸಿದ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ.

ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಲಗೆ-ಯಾರ್ಯನ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವ ಈ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಭು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದ್ದು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿದು ಹೀಗಿದೆ : ಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರು ಬಸವರಾಜದೇವರ ಮಹಾತ್ಮೆಯಂ ಇಂತು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ದ್ವಾರಮಟ್ಟದ ಮುಂದೆ ನಿಂದಿರ್ದಿರಲು, ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು, ಬಸವರಾಜದೇವರು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಂ ಮಾಡುತ್ತಲಾ ಶಿವಲಿಂಗದೊಳಗಾ ಪ್ರಭುದೇವರ ನಿಜಮೂರ್ತಿಯಂ ಕಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಭೀತರಾಗಿ ಬಿಜಯಂಗೆಯಿಸಿ ತನ್ನಿಮೆಂದು ಪರಿಚಾರಕರ ಕಳುಹುವ ವಚನ... (ಪು. 74. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ 282ನೇ ವಚನದ ಹಿಂದಿನ ಗದ್ಯ.)

ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ : ಇಂತಿಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಬಂದು ಬಾಗಿಲೊಳಿರಲು ಅಟ್ಟಾಟಿಕೆಯಲಿಂತು ತೆಜಹುಮಜೀಹಾಗಿಪ್ಪುದು ನಿಮಗುಚಿತವಲ್ಲೆಂದು ಚಿಕ್ಕದಣ್ಣಾಯಕರು ಬಿನ್ನಿ ಸಲು ಇದಕ್ಕೆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವುಳ್ಳುದೆಲ್ಲವು ಸಂಗಮನಾಥನೆಂಬ ಭಾಷೆಗೆ ಹೀನವಾಗಿದ್ದುದಿಲ್ಲ ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಊಣಯವಿಲ್ಲ ಪ್ರಭುದೇವರು ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಾನೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಮುಖದಿಂ ಲಿಂಗವ ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿಮಿತ್ತಂ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿಯಾದರು ಭಾಳಾಂಬಕವಿದ್ದರೂ ಶ್ವೇಚ್ಛಾಗಮನಿಯಾದರೂ ತನುಗುಣನಾಸ್ತಿಯಾದರೂ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದದು ನಿಮಿತ್ತು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೆನಲ್ಲದೆ ಅಹಂಕಾರವೆನಗಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ ಕರ್ತರಾದರೆ ಈ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಬಂದಾರು ಬರಲಂಜಿಸಿದರೆ ಬಹುಬಗೆಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಹರು, ಇದು ಕಾರಣ ಅಟ್ಟಾಟಿಕೆಯ ಮಾಡಿಸಿದೆನು ನನ್ನ ಭಾಷೆಗೆ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನುಡಿವ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ವಚನ. (ಹಲಗೆಯಾರನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನ 384 ಗದ್ಯ.) (ಹಲಗೆಯಾರನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಸಂ– ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ; ಪು.ಸಂ–V –Vi)

20

ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ : ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ., ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುಗನು ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮರುಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ರಚನೆಯೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶಯಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ರಚನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಅದರ ಆಶಯ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಬದಲಾದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳದೇ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ವಿನಾಕಾರಣ ಬಂದ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಓದುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಓದುಗನು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು : ನಾವು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಲೇಖಕನನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಶೈಲಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವೇ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಕೌಶಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಶಾಲೆಗೆ ಚಕ್ಕರ್ ಹೊಡೆದಿದ್ದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಗ್ರಹಿಸ–ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಎರಡು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಓದುವಾಗ ನಾವು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕೆಲ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ಖಂಡಿತಾ ಕಡಿಮೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಯ್ಡನ ನಿಲುವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಸಣ್ಣ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಕನ್ನಡಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಅನಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣದಿಂದ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಭಾಷೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ. ಬರಹದ ಕಾರಣವು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಶ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ ಮತ್ತು ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ಮುಕ್ತವೆಂದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದೂ ನಿಜ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ನಿಘಂಟಿನ ಥರ ಯೋಚಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರದ ಏರಿಳಿತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ

ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿಯೇ ಮಂಡನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಹರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಯಾರೂ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬರಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೇ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬರಹದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಯಾವುದೇ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಖಾಸಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ, ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹೀಗೆ ಇವುಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕರವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಅರ್ಥದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಅಂತರವೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರಚನವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದ 'ಅಂತರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಚಲನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾಗಲೂ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರುದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲದನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಲಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಣಿಸಬೇಕು. ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಪಠ್ಯ, ಕೇಳುಗರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇಳುಗರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬಾರ್ತನು ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು; ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಓದನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

21

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜಾಗ ಅವಕಾಶಗಳು

ಇವರಿಗೆ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಏನೋ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಭಾಷೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶ, ಈ ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳು ಅಮೂರ್ತ ಕವಿತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕಳೆದ ದಶಕದ ನಡುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ತಿರುವು ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ತಿರುವು ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಖಂಡಿತ. ನವ್ಯ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ಬೇರೊಂದು ತರಂಗಾಂತರದಲ್ಲಿ ನುಡಿಯಲುಪಕ್ರಮಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಕತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಕಂಡಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ಕತೆಗಳೇ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲವು. ಈ ಅವಧಾರಣೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆಯಿತು.

ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಕತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಬರೆಯಲಾಗುವ ಕತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಐದು ಸಾವಿರ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ಬರೆಯುವವರು

ಹೊಸಬರು. ಅವರ ವಯೋಮಾನ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದರ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗ ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಹಾಗೂ ಅಂಥದೇ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಏಶಿಯಾವನ್ನು ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಕ್ಷಿಣ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವಾಗ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಈ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಗಳು ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ಭಾಷೆಗಳು ಗ್ರೀಕ್-ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ಗಳೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೇ ಎಂಬ ತರ್ಕದೊಡನೆ ಹೊರಡುವವರೂ ಕೂಡ (ಉದಾ.ಗೆ ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್) ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಹಚರ್ಯದೊಡನೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂಬ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ ಇದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ತನಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ದಕ್ಷಿಣ ಏಶಿಯಾ ಎಂಬ ವಲಯದೊಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲದ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಹಚರ್ಯದೊಡನೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಂಗಿರದ, ಭೌಗೋಳಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯವೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಹಲವು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಿದೆ.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 153}

ಕಾವ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲದು, ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲೂಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಂತಕ ಒಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೇವಲ ಸೌಮ್ಯಸಾಹಚರವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯದೆ, ಅದು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸುಂದರವನ್ನಾಗಿಸಲು ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಹುರುಪಿನ ಸಹಯೋಗ, ಸ್ನೇಹಕ ಪೈಪೋಟಿ, ಸಮತೂಕದ ಸಕ್ರಿಯ ಸಹಕಾರ ಎಂದು ಕಂಡಿದ್ದನು. ಕಾವ್ಯದ "ವಿಸ್ತರಣೆ" ಮತ್ತು "ಸಂಕೋಚನಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನಿಸುವ ಅದರ "ಬಿಗುವು" ಎಂದು ಟೇಟ್ ಹೇಳಿರುವುದೂ

ಇದನ್ನೇ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಲಂಕಾರ'ವನ್ನು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ನೀಡುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಾನ್ಸಮ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕವನದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ 'ರಚನೆ'ಗೆ ದೇಶಿ 'ನೇಯ್ಗೆ'ಯು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೆಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಾಬ್ಧಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಕೌಶಲದ ಕೃತಿ. ಕೂಡ. ಅದು ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ; ಸಿಗುವುದಲ್ಲ, ಮಾಡಿದ್ದು; ಭಾವನೆಗಳ ನಿರರ್ಗಳ ಪ್ರವಾಹವಲ್ಲ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನೊಬ್ಬನ ಸಂಕಲ್ಪಿತ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೇವಲ ದತ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಕವನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಿರ್ಮಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಅದೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರ. ಕರ್ಮ, ನಿರ್ಮಿತಿ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿತಿ ಶೀಲವಲ್ಲ, ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕಾರಯತ್ರಿ, ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಅಪೂರ್ವ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದ ಅನುಕರಣವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲೂ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ನಿರ್ಮಿತಿ, ಸಮಾನ-ರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ದಿನದ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದರೂ, ವಸ್ತುಸಂವಾದಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಕವಿಯ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಮಗಳ ರೂಪಗಳ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮೊದಲನೆಯದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ದೇವರು ಎರಡನೆಯದರವನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನೀಲಕಂಠ, ಆನಂದ-ವರ್ಧನ ಅಪಾರವಾದ ಈ ಕಾವ್ಯಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ದೂರನಾದವನು, ಅನನ್ಯ ಪರತಂತ್ರ ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಈ ಲೋಕದ ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಅದರಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ, ಕಾಣದಂತಾಗಿರುವ, ಈ ಲೋಕದ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದೇ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಸ. ಬದುಕಿನ ತಿರುಳಾದ ಆನಂದದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದರ್ಶನ ಜರುಗುತ್ತದೆ.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 326-327}

ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರಿವು ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಇವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಇವತ್ತು ಒಂದು ಸಮತಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅವಕಾಶವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು. ಈಗ ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದ ಒಳಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯೋತ್ರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇವತ್ತು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇವತ್ತು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಸಿಯು, ಬಟ್ಟೆಯು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿಯು ಇವತ್ತು ಒಂದೇ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅದರ ನಿಯತ್ತನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ

ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಇವತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ, ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಏಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತರಲು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಕಾಲವನ್ನು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

1. ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಕಾಲ.
2. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ.
3. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ.
4. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲ.
5. ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ.
6. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕಾಲ.
7. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆ.
8. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾಲ.

ಅವನ ಈ ವಾದಗಳು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಶಿಸ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾದರಿಯ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಇವತ್ತು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಮೌಫೆ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವಲಸೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಇವತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಇವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ತಿಳಿದಿಬಹುದಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

22

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಲವು ದಾರಿಗಳು

ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಓದಿರುವ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಾಗ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇವೆ.

ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನೇರವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.: ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕವಾದಿಯು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಗೊಂದಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ದಮನ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ, ಅದು ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಬಂಡವಾಳ–ವಾದವು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಯಾರ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಾವು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆಂದವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಸ್ವಂತವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇದ್ದವರು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಈಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಗುರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಉಳಿದುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ

ಆದ ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಪಯಶಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಾವು ದೊರೆತದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

23

ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ನಾವು ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಉಸಿರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮದಂತೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಾಚೆಗೂ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಸದಾ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂಗತಿ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವಂತ ಬೆಳಗುವ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆರಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಗುಣವಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಹೇಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಯುಟೋಪಿಯಾ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅನೇಕರು ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅದರೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುವುದು ಆಕರ್ಷಕ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಕರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅವರು ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಸ ಪೊರಕೆಯಂತೆ ಅಥವಾ ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಯಂತೆ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತುರುಕಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ. ನಾಗರಿಕತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಖಾ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಕೂತು ಉಣ್ಣುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಮಾನವೀಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾನವೀಯತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮ್ಯುಸಿಯಂನ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರು ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೇರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಿಯಾದ್ದು ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಉದಾರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರ

ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ದಾಂತವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವೈರುಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇವರು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಂದರವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಏಕಾಂತವಾದಿ; ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿರುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು ಒಂದಿದೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ– ಅದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕುಲ ಅಥವಾ ಗೋತ್ರಗಳ ಆಚರಣೆ, ಕಸುಬು, ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ವಿವರಣೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನದ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹಾಗು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ

ನೋಡುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಇರುವ ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಗುಲಾಮ, ಒಡೆಯ, ಕುಲೀನ ಹಾಗು ಉಳ್ಳವರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ನಿಯಮಗಳ ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ-ವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕೆಲವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇನು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಮರಳಿಹೋಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಯ ನಡುವಣ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ.

24

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಲೇಖಕರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಇದು ಒಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕೆ.ವಿ. ಎನ್. ಬರೆಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು 70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಉಳಿದವು ಹಿಂದೆ ಹೋದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಕನ್ನಡದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಎರಡು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಎಲಿಯಟ್, ಕಮೂ, ಕಾಫ್ಕಾ, ರಿಚರ್ಡ್ಸ್, ಲೀವೀಸ್ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರು. ಕಮೂ ಆಗಲಿ, ಕಾಫ್ಕಾ ಆಗಲಿ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏನಿತ್ತು ಅಂದರೆ ಕೈಗಾರೀಕರಣ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಯಾವುದೇ ತಾಳಮೇಳಗಳು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ಕೇಳತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಕಾರ್ನಾಡರು ಬರೆಯ-ತೊಡಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ

ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬರೆದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಿಗಂತದೆಡೆಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿಷಯವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಅಡಿಗರಂತೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಮೂ, ಕಾಫ್ಕಾ, ಸಾರ್ತ್ರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಜೀವನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಕಂಡರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಆಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗಗಳು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಎಲಿಯಟ್, ಲೀವೀಸ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಹೀಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರುಜುವಾತಿನ ಪದ್ಯದ ಬಗೆ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು 70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದರು. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಕರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೂ ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ತರಗತಿಗೆ ಬಂದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ನೋಟವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಾತಾವರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳ ಎದುರು ಇರುವುದು ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆಂಬ ಶ್ರೋತೃಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಶುರುವಾಯಿತು. ಎ.ಫ್.ಆರ್. ಲೀವೀಸ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೃತಕವಾದ ಗಡಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ರೂಪಿಸಿದವು. "ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು" ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ತರಗತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಮೇಷ್ಟ್ರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು. ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಒಂದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಗುರುತುಗಳು ಬಂದವು. (ನೆಗೆಟಿವ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ) ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು

ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿಭಾಗಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕನ್ನಡದವರ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈಗಲೂ ಬಹಳ ಜನ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪ;ಠ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳೀಕರಣವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ತರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ–ದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು: ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾರೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟು ಅದು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಅದರಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ

ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ವೈಚಾರಿಕರು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕು. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಇದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದರ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ತವೂ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು

ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ನಕ್ಷತ್ರ ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಜಾತಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಥರ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಅನಂತರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎಂದು ಏನು ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃಗತ್ವ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಮೃಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆದಿಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಗುಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ. ಅದು ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅದುವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರವು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಕಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು: ಸರಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೆಲವು ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ.

ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವೂ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದ. ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇರಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಸುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗಗಳು ಮೇಲರಿಮೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲ. "ಕನ್ನಡವಾ?" ಒಂದು ಉದ್ಗಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವುಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಿಕೋಲಸ್ ಅಬರ್ ಕ್ರಾಂಬಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕಯೇ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎಂದು. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಲ್ಲಟವಾದ್ದು ನಿಜ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಂಶವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಜೀನಿಯಾಲಜಿ– ಇದು ಫುಕೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕು ನಮ್ಮನ್ನು ವಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಕನ್ನು ವಶಮಾಡುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ವಾಗ್ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ವಶ್ಯ ವಾಕ್ಕುಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮಾತನ್ನು ಒಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಮಾತೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ನಾವು ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ದೇವರು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಇರುವುದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಂಶಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಯಾವುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ

ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಂಶಾವಳಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಫುಕೋ–ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಫೆಂಡೆಡ್) ಇದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಂಶ ಎನ್ನುವುದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲ ಎನ್ನುವ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಢಿಯಂತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ನೈತಿಕತೆಯ ವಂಶಾವಳಿ (ಜೀನಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಮೊರಲ್ಸ್) ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ವಂಶಪಾರಮ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಶಾಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ರೂಢಿಗಳು ನಮಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಗುರಿ ಮತ್ತು ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಳನೋಟವೂ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದಾದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನವೀಕರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗದೇ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಮಾತನಾಡದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪುಕೋನ ಈ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ, ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ಮಂಗಳೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಒಂದು ಥರವಾದರೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಧಾರವಾಡವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಯು ಇತ್ತು. ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಲಂಕಾರ, ರಸ, ಔಚಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಸಾಹತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಬರೀ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮರ್ ಮತ್ತು ಮಾತಾಡುವ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ದುಭಾಷಿಗಳು.

ಧಾರವಾಡವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂದಿತು. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ತಂದುದು, ಅಯಾಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿನಾ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರು ಇದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಇತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜೊತೆಗೆ ಹೋದವು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬೇಕು: ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ

ಅದರ ಒಳಗೆ ಶೂದ್ರರು ಹೋಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿತವರು ಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಈ ಧೋರಣೆಯು ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು. ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಷಯಗಳು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗ್ರಾಮರ್ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವಿಷಯಗಳು.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ.ಎ. ಮಾಡಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಓದಿದ್ದು ತರಗತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ. ಇದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಓದು ಆಯ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು ಅದು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾವ ಮೋಹನ ಮುರಲಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ., ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಿಂತ ಜಾಗದಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ನಿಂತು ನೋಡಿದರು. (ಥರ್ಡ್ ಸ್ಪೇಸ್) ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡವವರ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳು ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹುಡುಕಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ನವ್ಯದ ಮಾರ್ಗವು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಇದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರ ಶಂಬಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವ, ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯ ಅಂತರಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆಂತರಿಕ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸ್ವಯಂ-ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದರದೇ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಷೇಪ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಹುಲ ಅನನ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೇವಲ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಅಸಂಖ್ಯಾತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಗಳು ರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಅನನ್ಯತೆಗಳೂ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. (ನೋಡಿ: ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಶನ)

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸಿದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ನವಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹೊಸರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪರಕೀಯತೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜಾಗ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜವಾದ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಬೇಂದ್ರೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

1. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.
2. ಅವರು ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು.

3. ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು.

4. ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ.

5. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳಿದ ಲೇಖನಗಳು.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ ;

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವೆಂದರೆ 'ಅನ್ವೇಷಣೆ'. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎದುರಿಸದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದುದನ್ನು ಕಂಡು-ಕೊಂಡರು. ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ನವಭಕ್ತಿಪಂಥ'ದ ಹಾಡುಗಾರರ ಹಳವಂಡ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಗಳು, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇವರು ಸಮುದಾಯದ ಮುಖವಾಣಿಗಳಾಗುವುದು ತಮಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು, ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಾನು 'ಅನ್ವೇಷಣೆ' ಎಂದು ಹೇಳಹೊರಟದ್ದು.

{ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 29}

ನವೋದಯವು ಒಂದು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ನವೋದಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನವ್ಯದ ಕುರಿತು ಈ ಥರ ಲೇಖನಗಳಿಲ್ಲ. ಬಿಡಿಯಾದ ಲೇಖನಗಳು ಇವೆ, ಆದರೆ ನವ್ಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ

ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಎಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಲೇಖನ ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಕೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು

ಮುಂದುವರಿಸ-ಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲ-ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಲೇಖನದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆ. ಇವತ್ತು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವೇಗವಾದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರ ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಥನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ ಯಾವುದು ಅನಂತರ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಬ್ಬರು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 1960ರ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ದೊಡ್ಡ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ, 1920ರಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಗ್ರೊಟೊವಸ್ಕಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ., ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಕೆಟ್ ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದ. ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದ್ದರು. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದುದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಂಟು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕಿನ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಸ ತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ,

ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕುರಿತು ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ಅರಸರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವ ರೂಪ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಅದು ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದು ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರ್ಶವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ, ಅದು ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಇರುವ ಅಥವಾ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆದಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್.

ಬರೀ ಪಠ್ಯದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ ಅದರ ಹೊರೆಗೆ ಅವರು ಬಂದಿಲ್ಲ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

"ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ-ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಶೈಲಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ದೇಶೀಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ." {ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 25} ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದು ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದನ್ನೇ ನಾನು ನಿನಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯು ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ದಂಡಿಯ 'ಮಾರ್ಗ' ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯ "ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ"ದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳೇ ವಿಭಜನೆಗೆ ಮಾನದಂಡಗಳು. ಶ್ರೀ ವಿಜಯನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮಹತ್ವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ಶೈಲಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ವಿಜಯನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಅನಂತರದ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಬಳಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದರೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ದೇಸಿ'. ಈಗ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಶೈಲಿಯ ಬಗೆಗಳನ್ನಾಗಿ 'ಮಾರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ದೇಸಿ'ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಂಡಿಸ ಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲೇ ಅದರೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ

ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಪದಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು 'ಮಾರ್ಗ'ದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು 'ದೇಸಿ'. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಾಹುಳ್ಯ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಬಾಹುಳ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಭಜನೆ ಕೇವಲ ಸರಳವಾದುದು, ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ, ಲಕ್ಷಣಾನುಸರಣೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಶೈಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಸಂವೃತತೆ ಅದರ ಗುಣ. ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆ: ರಾಜನ ಸಾವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಅವನ ಪತ್ನಿಯರು ವಿಧವೆಯರಾದರು' ಅಥವಾ 'ಅವನು ಅಮರಾಂಗನೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದನು' ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯ ಒಂದು ಬಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಕ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಗಹನತೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಗುಣಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸಂವೃತವೆಂದದ್ದೇಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, "ರುಧಿರದ ತಿಲಕವಾದನ ಧರಾಂಗನೆಗೆ" (ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ) ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಬದಲಿಸಿದರೆ ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ನಿಶ್ಚಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು, ಧ್ಯಾನಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು 'ದೇಸೀ' ಶೈಲಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು. 'ವಿವೃತತೆ' ಅದರ ಗುಣ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಇದು ಇದ್ದುದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾರ್ತೆಯಲ್ಲ, ವರ್ಣಿತ ಸಂದರ್ಭದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸದೆ ಈ ಶೈಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಿನ ಕಾಕುಗಳನ್ನು, ಆಂಗಿಕ ಭಾವಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಶೈಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು-ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಲೇಖಕರು-ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು-ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 26} ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತೊಂಡು ಮೇವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ತಾಯ್ನೆಲ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಮೂಲದ ಅರಿವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತಿರದ ದೂರ್ವಾಸ ಪುರವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಕುವೆಂಪು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬಂದವರು ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವು ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕಾಗಿ

ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು. ಅವು ನಮಗೆ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ವಿವರವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾನೂರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಎಂ.ಜಿ.ಕೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅದು ತುಂಬಾ ಪೇಲವ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಎಂ.ಜಿ.ಕೆ. ಏನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅದು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಣ್ಣದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದರೆ ಅದರ ದಾರಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಥನ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಹುದು. (ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ 1) ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಸ್ತೃತ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನನಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು.

ಯಾಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಓದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಓದು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ನಾನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಕೂಡಲೇ ಅನಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ:

1. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.
2. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಎಲಿಯಟ್, ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಓದಿದವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.
3. ಕುವೆಂಪು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಮತ್ತು ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ.
4. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲ, ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ನನಗಿಂತ ಹಿರಿಯರು. ಆದರೆ ನನಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಹಿರಿಯರು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬರು ವಯೋವೃದ್ಧರೂ ಒಬ್ಬರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಉಳ್ಳವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಅನುಭವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.
5. ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.
6. ನಾನು ಎಂ. ಎ. ಮುಗಿಸಿ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಗೆ ಸೇರುವಾಗ ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ಯಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು.
7. ನನಗೆ ಅವರ ಪರಿಚಯವಾದ್ದು 80ನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಇವರು ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೂ ಇತ್ತು.
8. ನನಗೆ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಪ ನಮಗೂ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ದೊರಕಿದ ಕವಿ.
9. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ಈ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿಯೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನುಡಿ ಬೆರಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ನುಡಿ ಬೆರಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

(ನೋಡಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪಂಪನ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಓದು) ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಓದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ದಶನ ಈ ದೇಸಿ ಓದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ

ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಸಣ್ಣದು ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನೆಚ್ಚಿ ನಂಬಿದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು. ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿರೇಕದ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಮುಳಿಯ, ಕಡೆಗೊಂಡ್ಲು, ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಬರೆದರೂ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಬರಹಗಳ ರಾಚನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. (ಎಂ.ಈ.ಕೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದು ಮಗಳು ಲೇಖನ, ಭೂಮಿಗೀತದ ಕುರಿತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದದ್ದು, ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ರನ್ನನ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದದ್ದು, ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಹಯವದನ ನಾಟಕದ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರೆದರು. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆಸಕ್ತರು ಅದನ್ನೂ ಓದಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ)

ಸಾವಿರದ ಒಂಬೈನೂರ ನಲವತ್ತರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನೇಕರು ಬಂದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಕಥನ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನವೊಂದರಿಂದ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ, ಆಶಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಲು ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿತು. ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮಾತ್ರ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಆಶಯ ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು. ನಡೆದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅಪಾರ್ಥವಾಗುವ ಒಂದು ಅಪಾಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕತೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ, ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ನೋಟವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು.

ಬರಹದ ರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೂ ಒಂದು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೇಖಕರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತೆಯೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕೃತಿಗಳ ಅಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆ? (ನನಗೆ ಇದು ಇವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ನೋಡಿದ ಅಂಶ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಎಷ್ಟು ಸರ್ತಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಪರಿಚಯವು

ಆಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ನೆನಪಿದೆ. ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸೆಮಿನಾರ್ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಮಾತಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸೆಮಿನಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಟೀ ಕುಡಿಯುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಶುರುವಾದ್ದು ಕಾಫಿ ಕ್ಲಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ. ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಏಕ ಮುಖವಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆಯಿತು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಶೈಲಿಯು ಆ ಥರದ್ದು. ಅವರ ಬರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.) ಇಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಗಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪೇಸ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.) ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇತ್ತು. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾರೂ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವೋ ಅನುದ್ದೇಶಿತವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನವ್ಯವು ನವೋದಯ ಲೇಖಕರ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ತರಗತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ತರಗತಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಟೆರಿ ಈಗಲ್ಟನ್ ಅವರ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ) ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಕೃಟಿನಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಅದು. ಲೀವಿಸ್ ಮೊದಲಾದವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.ಕೆ. ವಿ.ಎನ್. ಅದನ್ನೇ ಉಲ್ಟಾ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

1. ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ
2. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೇಂದ್ರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯ

ಮುಖೇನ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇದನ್ನು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಆಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಇದ್ದರು. ನವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಅವರ ನಡುವೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಭರ್ತಿಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗವು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ–ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲವು ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ನೋಡ–ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಥೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಹರಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. 1930ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬರೆದುದು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ, ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಅವನು ಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ. ಈಗ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ. ಶುಧ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಪೇಸ್ ಖಾಲಿಯಿತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಅವರ ಬರಹಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಸ್ಪೇಸ್ ಇದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತರ್ಕ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. (ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯರ

ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ) ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ., ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಶನಗಳು– ಆಶಾದೇವಿ, ಚಲಪತಿ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಕ್ರಂವಿಸಾಜಿ (ಮಯೂರ ಸಂದರ್ಶನ)

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ?

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೇರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಚಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪುನರ್ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಗೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ನೀಡಿದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾಡಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದು ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಳು ಕೊಡುವಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಭಾರತೀಯರು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಓದುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಓದಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಅದೆಂದರೆ ಕನ್ನಡವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾಂತರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕವೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇತ್ತು. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಓದು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಹಾಗೂ

ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಜನರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಸದಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಕಿತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಕಿತವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದ್ದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿದೆ ಮತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಘಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇವೆ. ಯುರೋಪನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಲೇಖಕನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ, ನೋಟ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಗೀತದ ಅಂಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ನಕ್ಷೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ನೆಯ್ಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುನಿಕಯುಗದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹಂಚಬಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೋಟವು ಇದೆಯೋ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇವತ್ತು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಶಕ್ತನಾದ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೂ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕನು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಶ್ರಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಧ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಲಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರೀ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಮೊದಲ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ಓದಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅರಿವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದಲು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಟಲಾಗು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮಾತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಬರಹವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಯಥಾವತ್ತಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ

ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಕೈಬರಹವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೈ ಬರಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖನ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೈಬರಹವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮೋಟಾರ್ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಸ್ವಯಸಂಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಚಲನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದೇ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ನಾವು ಆಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಹಾಕದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದುಗರಿಂದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ-ಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಮಾತುಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬರಹವು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದಲಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮಾತು ನಾವು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ತವನಿಗೆ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲೀನತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾವು ಓದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಓದಿ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದಿರುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಓದಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಗಂಭೀರವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಅವರು ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಅನುಭವವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೃಂಗದಾ ಬೆನ್ನೇರಿ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಕವಿತೆಗಳ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ತಲ್ಲಣಗಳು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೇ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಅವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ. ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬದಲಾಗ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು

ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.. ಆಗಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ರೋಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಹೌದು. ನವೋದಯವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೋ ಅದರ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಿಸರ್ಗವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನೇಕರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಅಗಿನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಿದೆ. ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ. ನೋಟದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಜೋಗಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಭಾವದ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿತವೂ ಇದೆ. ಆಗ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೊಸಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹುಣಿಸೆಯ ಮರವು ಹೊಸ ಕವಿತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೀರಿನ ಚೆಲ್ಲಾಟವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸದಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹೊಸತನವು ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಬಿಟ್ಟರು. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬೆಸುಗೆಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬರೀ ಒಂದು ರತಿಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಕಗಳ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಿರ್ಜಿಯವರ ನಿಸರ್ಗ, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಮುಂತಾದವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬದಲಿಸಿದರು. ಅವರದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇತರ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೂ ಒಂದು

ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡಿಗೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸಭಾವನೆಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬದಲಿಸಿದರು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಬಂತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯರು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧ್ವನಿಯು ಆಯಿತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಪದ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಇತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯದ್ದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಈ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ರೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಬರಹವು ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಕ್ಷರದ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂವಾದವು ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಂವಾದದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದವು ಏಕ ಮುಖವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯ. ಸಂವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಹವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹವರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ

ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರೆಯವರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚಪ್ಪಲಿಯಂಗಡಿವನೊಂದಿಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ, ನೋವು ಮತ್ತು ಸುಖಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಸಂವಾದವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಜನರು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲಸವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ

ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜಾಗ ಯಾವುದು ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಗು ಮತ್ತು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಲೇಖಕರ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಮುದ್ರಣವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರುಜುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಕಾರಿ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ರುಜು ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಮಾತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಬರಹವು ಅಷ್ಟು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದರು ಆಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಆಣೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಣೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಆಧುನಿಕ ಕೈಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಬರಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮುದ್ರಣಗಳು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬರಹಗಾರನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು.

ತಾಲೂಕು ಕಚೇರಿಗಳ ಎದುರು ಕೆಲವು ರೈಟರ್‌ಗಳು ಬಂದರು. ಅವರು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಕ್ಕಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದಾದ ಮೇಲೆ ನೋಂದಣಿ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಎದುರು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯವು. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಯ ಪತ್ರಗಳ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಮಾತು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೈನಂದಿನ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಮುದ್ರಣವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಯಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸಹಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ. ಬರಹದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವ ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬರಹವೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಕರಡು ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಿನಂದಿನ ಮಾತು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಸಾಹುತು ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದವು. ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಶ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಪತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ನೇರನಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು

ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕರ ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಗೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬರೆಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರೋ ಆಗ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರಿಯು ಹೊಸದಾದ ಬರಹ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು. ಅವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಇರುವ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಕನ್ನಡದ ಆನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಆತಂಕಗಳೂ ಇವೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ನೋಡುವಾಗಲು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಸರಳ ರಗಳೆ, ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಪೈಯವರು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಗೊಲ್ಗಾಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅದು ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯಲು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅವರಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಾಲರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ದೇಸಾಯಿಯರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜನರು ಬೇರೆ ಇದ್ದರು. ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಂತರಂಗವು ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ತರಗತಿಗಳು, ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಬ್ರೂಟಲ್ ಆದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದರ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಜನರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ತಂತ್ರಗಳು ಇದ್ದವು. ಜನರಲ್ಲಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಭಯವು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಲಾಠಿ ಮತ್ತು ಜೈಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಭಯ ಪಟ್ಟರು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಒತ್ತಡಗಳು ಜನರನ್ನು ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಲೆಯು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಯಾರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಸುರಕ್ಷಿತರು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹುತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏಕೀಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಎರಡಲ್ಲ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿದ ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ಅವರ ವರ್ತನೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು

ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಆಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ತರಲಾಯಿತು. ಪೋಲೀಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಘಟನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಆಗ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಯಿತು. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಕಂಡುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದು. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಮಾತಿನ ರೂಪದೊಳಗೆ ಅವರು ಹೇಳ ಹೊರಟ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರ ಮಾತುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವು ಆಯಿತೋ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಯಾರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಹೆಚ್ಚು ಸಜ್ಜನಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದರ ಪ್ರಾಯವು ನಮಗೆ ಈಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬರೆದರೆ ಯಾರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಅವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ರೀತಿಯು ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಮಾಸ್ತ-ರಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ನವರತ್ನರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಡತದ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಕಡತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಪತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೆಕಾಲೆ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಷ್ಟಿಫಂಡಿನ ಶಾಲೆ, ಮುಲ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದದ್ದು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಭಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಅದರ ಕಾರ್ಯವು

ಮತ್ತು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದವು. ಆಗಿನ ಕಾನೂನುಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಲವು ಜನರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತಾಶೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅವರ ನೀತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದೂ ಒಂದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಜೆಂಟ್ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಬಂದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೇರಳವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರುಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ

ಆಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇತ್ತು. ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ನಂಬಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮಾಸ್ಕ್ಸ ಆಫ್ ಕಾಂಕ್ವೆಸ್ಟ್) ವಸಾಹತು ಕಾಲವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾದಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸಗಾರರು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಇದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು

ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಕಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರುದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೆದವರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಲೋಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಕಲಿತವರು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಿರಿಸ್ತಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನ್ವೇಲನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಕಿರಿಸ್ತಾನರು ಬರೀ ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅವರ ಒಡನಾಟವು ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಏಜೆಂಟರು ಮತ್ತೊಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಹೊಂದಿದ್ದ ನೋಟವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗ ಬದಲಾಗ ತೊಡಗಿದ್ದು

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವರನ್ನು ಏಜೆಂಟರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿತ್ತು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಜನರನ್ನು ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕಂಪೆನಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದರು. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಇದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಕಣಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೆಲವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡಿತು. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಮುಂತಾದ ಹುದ್ದೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರಿವಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದರ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ತಬರನ ಕಥೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ.

25

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವ – ಸ್ವತಂತ್ರ ದಾರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಅದು ಯುರೋ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲುನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಓದುಗರು ಬೇರೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಮತ್ತು ಹೊಸ ಬರಹದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾತಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇತ್ತು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ 'ಸಮಾಲೋಕನ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಮುಂತಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಮಾಂಸೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಬರಿಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪಠ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ ಇದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಕಲಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಪು.ತಿ.ನ, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಮುಳಿಯ; ಪೈ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಅವುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಮಾಂಸೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಿದವು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ವಿನಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಕಾರಣವೂ ಇದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕಲ್ಪನೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಅದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರದೇಶ; ಕಾಲ; ಅವಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು" ಬರಿಯ ಒಂದು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಚಿತ್ರಣವೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ' 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡವು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದವರು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಮಂಡನೆಯು ಭಾವುಕವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪರರಾದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಅದೊಂದು ಎಚ್ಚರ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮೆಕಾಲೆ ಹೇಳಿದ್ದ ಇಂಡಿಯಾದ ಜನರಿಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆಗಾಗ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ನಾವು ಕಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ನಿಮಗೆ ಏನು ಕಲಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಿ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ನಿಮಗಾಗಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ನಮಗಾಗಿ ನೀವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಯು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ನಾವು ವಕ್ತಾರರು ನಾವು ನಿಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದು ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ವಸಾಹತು ಜಗತ್ತು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿರಸೋತಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೆರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಯತನಕ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿ. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು ಗೋಧಿಯ

ಆಮದು; ಸುಂಕದ ಪದ್ಧತಿ; ಉಪ್ಪಿನತೆರಿಗೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ; (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ–ನೀತಿ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆಂದೇ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದರು) ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ–ಹೀಗೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಸ್ವದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಹೋರಾಟ ಯಾವ ಮಾದರಿಯದಾಗಬೇಕು; ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪರ ವಿರೋಧದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು; ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವು ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಮತಾಂತರಗಳು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿದ್ದವು ಇದರ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕಂಡಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ.ಯ ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ದಂಡಸಂಹಿತೆ = Law and order) ರೂಪಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಭಯವು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ–ಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು

ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳೂ; ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳೂ ಬಂದವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲಿ ಇಟುಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದವೂ ಹೌದು.

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರು ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ,.ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ., ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನುರಿದು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ., ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅವರ ಗುರಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲ ಪಾಠದ ಪ್ರನರ್‌ರಚನೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಕಾರಣದ ಹುಡುಕಾಟವು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆ–ಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಗೆ ಗೊತ್ತು.

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ಬೇರು – ಕಾಂಡ – ಚಿಗುರು' ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು. ಒಂದು ಫಲಿತ ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಆಗ ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ/ಅಧೀನವೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಾತ್ರ ಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ (ಬೇರು–ಕಾಂಡ–ಚಿಗುರು, 1997, ಪು. 20). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ; ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾರಿ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶರು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಉದಾ : ಬುಡಕಟ್ಟು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ – ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ವಿವಿಧ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ–ಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪುನರ್ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಗೃಹಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾರಣ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಒದಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ದೇಶಕ್ಕಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮರೆವನ್ನು; ಮರೆತು ಹೋದುದನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಯನ್ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಚಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. (ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ) ಅವರ "ತೊಂಡು ಮೇವು" ಒಂಬತ್ತು ಕಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿವೆ. ಕೆ.ವಿ.ಯನ್. ಮೊದ ಮೊದಲು ಬರೆದುದು ಅಂಕಣ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಈಗ "ಅಂಕಣ" ಪತ್ರಿಕೆಯು ಇತಿಹಾಸ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಗಳಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ; ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ; ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ; ಎಂ.ಜಿ.ಕೆ. ಮುಂತಾದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆಗ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಆದುದರಿಂದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ.

ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೆ. ನವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಅವರ "ಕನ್ನಡಿಗಳು ಸಾಕು" ಲೇಖನವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಎತ್ತಿದರು: ಮತ್ತೆ ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಹೊರಡ ಬೇಕೆ ಎಂಬುದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗಿತ್ತು.

ಈಚೆಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. "ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿನದ್ದಾಗಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಆ ಅನುಭವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ. ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೂ ನನಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಯಾಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಯಾವ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕವಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವೇ ಅವುಗಳ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶ ಎಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ; ಎರಡು ಪು. 292) ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. 'ಹೊರಗಿನವರು' ಮತ್ತು 'ಒಳಗಿನವರು' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಒಳಗಿನವರು" ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಕರ್ಷಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಒಳಗಿ'ನಿಂದ ಹೊರ ತೆಗೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬರಹದ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಅವರು ಹೊರಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖೇನಕೃತಿ

ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರ ತೆಗೆಯುವುದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುವುದು ವ್ಯರ್ಥ (ಪು. 162–ಪು. 163) ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪು.ತಿ.ನ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ 'ಬೇಂದ್ರೆ ದೃಷ್ಟಿ' ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಈ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆ,' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ತಪ್ಪಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಮರುಓದು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಕಾವ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು' ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಪ್ರಕಾರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅವರ 'ದೇಸಿ ಓದು' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. 'ಓದು' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. "ದೇಸಿ" ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಈಗ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ "ದೇಸಿ ಓದು" ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಿಟಕಿಗಳಾಗಿವೆ. "ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು" 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ' 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನದ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಳಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನಂತರ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ" 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಈ ಎರಡೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದೋ. ಅಥವಾ ನೋಟಕರಲ್ಲೇ ಇರತಕ್ಕದೋ? (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು ಪು. 175)

"ನೋಟಕ" ಮತ್ತು "ವಸ್ತು" ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ? ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಧರಿಸುವ ರೂಪವೇ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವವರ ಪಂಥ ಒಂದಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುವುದು ನೋಟಕರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಪಂಥ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಲಿಯಟ್‌ನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನಮ್ಮ ದೇಶ ಎಲಿಯಟ್ಟನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಎಲಿಯಟ್‌ನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ." ಆದರೆ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಲೇಖನ ಅವರ ವಾದವನ್ನೆ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತೇನೆ:

1. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ತೊಂಡು ಮೇವು; ಕಂತೆ; ಒಂದು ಪು. 22)

2. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಭಾಷೆ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮಾರ್ಗಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ: ಮಾರ್ಗಾಂತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮಾರ್ಗಾಂತರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಬೊಟ್ಟೆತ್ತಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು" ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳು' ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದ ತಕ್ಷಣ ಕಾದಂಬರಿ ಕವಿತೆಯಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕೇವಲ ಬರಹರೂಪಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬರಹದ ಆಚೆಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವರು ಬರಿಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೊದಲ ಬರಹಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈಚೆಗೆ ಬರೆದ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವರ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಗಳ

ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು; ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕರವನ್ನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂದರೆ ಅನಾಗರಿಕ (Uncivilized) ವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿದೆ. ಮೆಕಾಲೆ ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಿ ಸುಮಾರು 1970ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಎಡ ಚಿಂತನೆಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಎಡ ಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದೊಳಗೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದವು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿ-ಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯು ಇದೇ ದಿಕ್ಕಿನದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲೇಖಕನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರು ಸುರಕ್ಷಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ (Secure ಆದ place) ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಪ್ಪು-ಬಿಳಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬಂಥ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಎತ್ತುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ತಿರುಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೆಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್.ಗೆ ಅನ್ವಯಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಗೆ ಒಂದು ಲೇಬಲ್ ಹಚ್ಚಿ ಕೂರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಡೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಶುದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್‌ರಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಡೆ ಶುದ್ಧ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತೆ' ಬ್ರೆಕ್ಟ್-ಎಪಿಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ರಚನಾವಾದಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ; ಜನಪ್ರಿಯ-ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲದ ಪದಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ನವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ

ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾಷೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಅಂತರಂಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಕಾದಂಬರಿ: ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು) ಅದೇ ರೀತಿ 'ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಬರಹ ಎಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಾಢವಾದುದು ಎಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳು) ಈ ಮಾತುಗಳ್ನು ಓದುವಾಗ ನನಗೆ ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದುದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಆಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಪಂಪ ದೇಸಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಗದ ಅಥವಾ ಪಾರಿಜಾತತೆಗೆ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಇದೊಂದು ಚಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಪಂಪನದೇಸಿ) ಪಂಪನ ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಆಸ್ವಾದನೆಯೆಂದರೆ ಅವರದೇ ಶೈಲಿಯ ಆಸ್ವಾದನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪಂಪನ ಶೈಲಿ) "ಪಂಪನ ಕೃತಿ: ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

1) ಕಥಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಪಂಪನದು.

2) ವಸ್ತು-ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

3) ಪಂಪನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯ.

4) ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಆಗುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತವೆ.

5) ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡವು. ಅದನ್ನು ಪಂಪ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪ: ಒಂದು ಸಮಿಕ್ಷೆ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಐರೋಪ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ) ಕೃತಿಯ ಸಾವಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಿಲ್ಪದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ "ಐಕ್ಯ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ (ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರ 'ಗ್ರೀಕ್ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯ ಕಾಲ'ಲೇಖನ ಓದಬಹುದು. (ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಒಂದು. ಪು. 155)

ಪಂಪನ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದಿಲ್ಲ? ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ "ನಾಡೋಜ ಪಂಪ" ಬರೆದರು. ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರು 'ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಂಪನ ಬಳಿಗೆ' ಬರೆದರು. ಮುಳಿಯರದು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಧಾಟಿ. ನಾಯಕರದು "ನಿಕಟ ಓದಿನ" (close reading) ಮತ್ತು ಒಂದೆರಡು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರದು ಪುನರ್ ಓದುವ ಧಾಟಿ. (Re-reading methodology) ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೋಟಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅವರ ಪಂಪನ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ದೇಸಿ ಲೇಖನವಂತೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಂಪನ ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತ; ಕೆಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕೃತಿಗಳ ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಕರಾವಳಿಯ ಶಾಖೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟಗಳ ಆಡು ಮಾತಿನ ಮಾದರಿಯ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಕೆ ತಪ್ಪಿದ ಕನ್ನಡದ ಹಳೆಯ ರೂಪವೊಂದನ್ನು ಮುರಳಿ ಬಳಸಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾಯಿತು. ಮುದ್ದಣ ಗೋವಿಂದಪೈ; ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು, ಮುಳಿಯ ಹಾಗೂ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಜೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಭಾಷೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರು ಬಳಸಿದ ಕನ್ನಡ ಖಂಡಿತಾ ಹಳಗನ್ನಡವಲ್ಲ. ಹಳೆಗನ್ನಡ ತೋರಿಕೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಎಷ್ಟೋ ಶಾಬ್ಧಿಕ ರೂಪಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದವು. ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಎಷ್ಟೋ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡದವು (ಪು.83 ಕಂತೆ ಎರಡು) ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲ. ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು. 'ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರದು' ಎಂಬುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಆಶಾದೇವಿಯವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಖಳಕೃತಿಯೆಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲೂ ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತಾಡದಿರುವ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಖಳಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆದುದು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ನನಗನ್ನಿಸುವಂತೆ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. 'ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ ಧ್ವನಿತತ್ವ 'ಅಧಿಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ' ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಬಳಸಿದ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.' ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದ ಎಷ್ಟೋ ಅನಂತರ ಆಶಾದೇವಿಯವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಯನ್. "ಖಳಕೃತಿ" ಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ನಿಲುವು ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು "ಖಳತ್ವ" ಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲು ಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿತಾ ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯು ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ ಸರೀಕರಾದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು "ರಸೋ ವೈ ಸಃ" ಬರೆದರು. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯಯೋಗದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಚತುರ್ಮುಖ ಸೌಂದರ್ಯ" ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ಭವನಿಮಜ್ಜನ ಚಾತುರ್ಯ' ಲಘಿಮಾಕೌಶಲ–ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುರ್ತುಗಳೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹೌದು. ಈಚೆಗೆ ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ Indian literarycriticism ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಧ್ವನಿ; ರಸ; ರೀತಿ; ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಇದೆಯೆಂದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು 1 (ಪು. 24 ರಿಂದ) ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ಒಂಬತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅದರ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಬೇಕು. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಂತೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ) ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು: "ಬರೆಯುವುದೇಕೆ? ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಮಾತಾನಾಡುವ ಒಂದು ದಾರಿಯಾಗಿ ಬರಹವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಮಗೆ ತೋರಿದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು. ದೀಪವೆಂದರೆ ಬೆಳಕು ಹೌದು ದಾರಿಯೂ ಹೌದು ಅಲ್ಲವೆ? (ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಮನ್ನಿಸಲು ಕೋರುತ್ತ ಹಿನ್ನೋಟದ ಮಾತುಗಳು) ಇದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಶೈಲಿ. ಸಂದೇಹವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಹಾದಿ. ಇದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಅವರೆತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ನಾಟಕವಿರುವುದು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ ನೋಟಕ ನಾಟಕ ನೋಡಿ ಚಿಂತಿಸುವಂತಿರ

ಬೇಕು." ಈ ಮಾತು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಆ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಯ್ಕೆ ನಮ್ಮದು. ದಾರಿ ಸಾಗುವುದೆಂತೋ ನೋಡಬೇಕು. ಅವರು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೈಗಳು ಸೇರಬೇಕೂಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. (ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಕೂಡಾ ತೊಂಡು ಮೇವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿ-ಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಬರಹಗಳ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗದಿರುವುದು ಯಾಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ

ಶೈಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ರೀತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯ ಮಾರ್ಗಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ತನಗೆ ತಾನು ಇಡಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಇಡಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ದಾರಿ" ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಆಕರ ಗ್ರಂಥ. ಆದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ)

ಕಾವ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವಾಗ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಕವಿತೆಯೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಓದುಗರ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನೇರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯದ್ದು. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಗಡಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯೂ ತುಂಬಾ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪು.ತಿ.ನ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ,

ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಯಂಬಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು, ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಕೂಡಾ. ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ಮತ್ತು ಎಮರ್ಜೆಂಟ್. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಉಪ ನದಿಗಳು ಸೇರುವ ಹಾಗೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ವರ್ಗವನ್ನು ನುಂಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನುಂಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಅಸಮತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಆಳುವ ವರ್ಗ. ಆದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕರು ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅವುಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಲೇಖಕ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅರಿವಿರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವನು ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

26

ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನದ ಪುನರ್ ರೂಪಗಳು

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಪಂಪ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಕಾರಂತ, ಶಂಬಾ, ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಮೊದಲಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಓದಿಕೊಂಡು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಇನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸಕ್ತರು ತೊಂಡು ಮೇವು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು.

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಅಧಿಕಾರ, ಉದ್ಯೋಗ – ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈಗ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರುವುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಜಾಗೃತಿಯೆಂದು, ಅದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೆ? ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ, ಪಡೆದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು ಎಂತಲೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತು : ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏಕೀಕೃತಗೊಂಡ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದೂ ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಸಮವಸ್ತ್ರ ಚಿಂತನೆಯು 'ಒಂದು ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ / ಅನಾಗರಿಕ; ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ; ಅವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ – ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ. ಈ ಕಂದಕದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಕರದಿಂದ ಅನಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮ. ಇದು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ; ಜಾನಪದ ; ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ : ನಮಗೊಂದು ಸಿದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಿದ್ದು ; ಆ ಕುತೂಹಲದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ – ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಕಲೆಗಳು. ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತವಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ; ಇಡಿ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರಿತು. ಇದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ದೂಡಿತು ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಾದವೋ ಆ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಶಾಲೆಗಳಾಗಿ ಭಾರತವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆಇರುವ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ-ವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯವೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು

ಎಷ್ಟು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ 16ನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಿಷನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ ಅನಾಗರಿಕರು. ಅವರಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಒಂದು ಗುಟ್ಟಾದರೆ, ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದು, ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಾರಾಂಶ ಮಾಡುವ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ರಸಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಭಿಮುಖತೆಯಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರು / ಸಂಶೋಧಕರು / ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗುವುದು, ಓದುಗರ ಕಣ್ಮಣಿಗಳಾಗುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳೇ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೀತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಕರಾರುಗಳೂ ಹೌದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಪರವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಹಿಡಿರೂಪಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಲ್ಲ.

ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಅಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಖಾದಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಕೇತ, ಆದರೆ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಗರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನಾಗಲೀ, ಬ್ರಿಟೀಷರನ್ನಾಗಲೀ ತಿಳಿದವರಲ್ಲ. ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಕಂಡರೇ ಭಯವಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಗೋಮಾತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು (ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ). ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ವರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಈ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ವರ್ಣದ ಚೌಕಟಲ್ಲಾಗಲೀ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಆರ್ದ್ರ ಸಂಕಟದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮೌನದ ಮುಖೇನವೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀನ ವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರು ಹುಡುಕುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ 'ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ' ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಈ ಬಗೆಯದು. ಈ ತರಹದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರ್ವಹಸತೀಕರಣದ ರಾಜಕೀಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಲೂರರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ.

ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್.

ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರೀ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಅವರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಹಿಂಸೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಂದು ಹೊಸತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರ ಧ್ವನಿ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

27

ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು

'ನವ್ಯಪಂಥದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಳಸಿದ ನಿರ್ಮಲ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಕ ತಾನು ನಿರೂಪಕನೆಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ವಿಧಾನವಿದೆ. ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಆ ನಿಟ್ಟನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಮುರಿದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ; ನಿರೂಪಕನನ್ನೇ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಓದುಗರು ಈ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತುಯ್ತವುಳ್ಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರೂಪಕನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಪಾತ್ರದ ವರ್ತನೆ, ನೆನಪನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥಾವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದಾದ ಮಗ್ನತೆ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತುಯ್ತ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

{ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು–ತೊಂಡು ಮೇವು ಕಂತೆ ಮೂರು. ಲೇಖಕರು–ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ಪ್ರಕಾಶಕರು–ಕೆ.ಬಿ. ಪ್ರಗತಿ, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು.ಸಂ. 206–207}

ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಯಾವುದು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು

ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಗದ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅರ್ಧ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅರ್ಧ ಅರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಿದೇನ್ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾನು ಎಂದು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಿಗದಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಾನೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ನಾನು ನಿನ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ, ಮೊನ್ನೆ,. ಈವತ್ತು, ನಾಳೆ ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾಳೆಯೋ ನಾಡಿದ್ದೋ ನಾನು ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನೀನು, ನೀವು, ನಾವು, ಅವರು. ಇವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಒಂದು ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಯಕ್ಷಗಾನದ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಒಬ್ಬರು ಕಲಾವಿದರು ಇದ್ದರು. ಅವರ ಹೆಸರು ಮಾಲಿಂಗ ಅಂತ. ಅವರು ಬಣ್ಣದ ವೇಷಧಾರಿ, ಅವರು ದೇವಿ ಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೈರಾವಣ ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೈರಾವಣ, ಖರಾಸುರ ವಧೆಯಲ್ಲಿ ಖರಾಸುರ ಮುಂತಾದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವೇಷಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಕರಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಸಭ್ಯ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರು ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನವು ಇವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದು ಅನೇಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದ್ದು ಅನೇಕವು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ, ಕುಂದಾಪುರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಮಲೆನಾಡು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಜೋಡಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆ. ಮೂರನೆಯದು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಿಜವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಲಾರದು. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಯೋಜಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ವರ್ಷಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯ ಮೀರುವಿಕೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಎರಡೂ ನಿಜದ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು

ರಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವ ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ.. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಬರಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಂಬಾರರ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಕಂಬಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 1947ರ ನಂತರ 1948 ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 1948ರ ನಂತರ 1947 ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬಂದಿತು ವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೋಡಿರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಒಮ್ಮೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್

ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಇದೆ. ಆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಇಸವಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲಂಬರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮತಲವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ. ರಾಮ ಪಂಚವಟಿಗೆ ಯಾವ ತಾರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

28

ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ.

ಬೆಂಜಮಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡದಿರುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರೀ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಆಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ

ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತೋ ಆಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನ್ಯವೆಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಟೆರರಿಸಂನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ನಡೆಯು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಕಲೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದರೆ ಅದರ ಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪದವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ

ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ. ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕ. ಅವನು ನವ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ನಾವು ತಲುಪುವ ಗಮ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದೇ ಕಲೆಯೆಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಈಗ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೂ ಹೌದು. ಸಿನಿಮಾ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಓಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಾಡು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾರಿಗೆ ಎಂದೇ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಲೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ

ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಎದುರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಬೈಯ್ಯುವುದು ಅಂತ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬರೀ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಭಾವಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಫೋಟೋ ರಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಹೇಗೆ ಕ್ಯಾಮರವು ತನ್ನ ಲೆನ್ಸಿಂದ ಆಚೆಗಿನದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಫೋಟೋ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಭಾವಚಿತ್ರವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವ ಚಿತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ

ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೇ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ ಯುಕ್ತರಾದ ಜನರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಅವರ ಶ್ರಮವೂ ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಧಿಯೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾದುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಈ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದೇ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರೇ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಈಗಿನವರ ಕಾಲಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಈಗಣ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಂತಿರುವ ಬೃಹತ್ತಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿಯೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಆಗಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಅದು ಆದ್ಯತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಕರಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೌಶಲವೂ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯು

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ರೂಪ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳಿದಾಗ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕೌಶಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳ-ವಾದದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾತು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವು ಇರಲಾರದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕವುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಯೋಜನೆ, ವಿನಿಮಯಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ

ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಸಾಮೂಹಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ. ನಾವು ಬರೆವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬರೆದ ಅನಂತರವೇ ಅದು ಬರಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸತ್ತರೂ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬರಹವನ್ನು ಲೇಖಕನಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರಹವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದೂ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೌನವು ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವೆ ಸಣ್ಣದಾದ ಅಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ತಲೆದೋರುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಬರುವುದೂ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಮ, ರಚನೆ, ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮಾತೀತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ತಳಹದಿ ರಚನೆ, ಮೇಲುರಚನೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ'ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು

ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾದ ಹಾಗೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವೀಕರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಮೂಲತಃ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಸಹಜ ಗುಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವಾಗ ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು ಶುರುವಾದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾದವು. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ ಅಷ್ಟೆ. ನವ್ಯದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲ.ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ-ಅಡಿಗರ ಕೂಪಮಂಡೂಕ, ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನವ್ಯತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನವ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ನವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದು ಬರಹಗಾರನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ

ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು-ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನವ್ಯದ ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಸ್ಟಲೈಸ್ಡ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಆದವು. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು, 'ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ' ಎಂದರು. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕುರುಡರಂತೆ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ವಾದ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನೈಪುಣ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ನವ್ಯದವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅದು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಖಾಯಂ ಆದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಕಲೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಉದಾರೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು, ಮಾನವತೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಲಾಭದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರುವ ಉದಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸ-ಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸರಳವಾದ ಸಮೀಕರಣವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾವ ಅಂಶವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವನ್ನಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊರಗಿನದು

ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಜೀವನವನ್ನು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧುವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಥಿಯರಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ.

ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಲೀ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಜೀವಜಾಲವಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ರೂಪಗಳೂ ಇರುವಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಂತುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇತರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಅವಯವಗಳ ಹಾಗೂ ನರನಾಡಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಾಗೆ ನಾವು ನಡೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅನೇಕವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆ ಬರುವ ಆಗುಂತಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಅದು ಓದಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಅನಗತ್ಯವಾದ ನೆರಳು ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಕಥನಾತ್ಮಕವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಹಾಗೆ ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ

ಪ್ರಭಾವವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಪರಿಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಾತೀತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಈ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಗುಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಂಗತವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮುಗ್ಧವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು ಸಾಧಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಿತ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮಗೆ

ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರೂಪವಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು-ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ Matter ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಚನೆಯೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉಡುಗೊರೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗಣಿತ, ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಳಹದಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಾರ್ಮೂಲ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ದೇವರು, ಮಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ

ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಚರ್ಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗೀತವೂ ಇದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೇಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಪಿಯಾನೋದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಿಯಾನೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದದ್ದಕ್ಕೂ ಬೂರ್ಜ್ವ ವರ್ಗವು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅಡರ್ನೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಗಳು ಸಂಗೀತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶದಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬರೀ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಆಶಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವದೇ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಗೀತದ ಆಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಗೀತವು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಆಶಯವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೀ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ರಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಶೈಲಿ, ಕೆಮಿಕಲ್, ಮುದ್ರಣ, ಇತರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಂತ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಿಂಬಗಳು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ದೋಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿವುದು ಎಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ದೋಷ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಹೊಣೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ನಡುವಣ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು. ಅನೇಕರು ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸಾವಿಗೊಳಗಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಹೇಳಿದರು. 1960ರ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಠ್ಯವು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಸ್ಕಿಜೋಫ್ರೆನಿಕ್ ರೂಪ. ಇಚ್ಚಿತ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ಬರಹಗಳ ಲಕ್ಷಣವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬರಹವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು ಲೇಖಕನಿಂದ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬರುವುದು ಹೇಳುವವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು

ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಉದ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ, ಸಿನಿಮಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 60ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈಗ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಜೀವನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಫಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ತೈಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ? ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿವೆ ? ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಯಾಕೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ ? ಅಥವಾ ಯುದ್ಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ ? ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಈಗ ಹೀನ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ? ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಕೇತಗಳು, ಅದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ

ಇರುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜನರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಓದುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಗುಣ. ಓದುಗನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. 1960 ಮತ್ತು 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಜದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ- ಅದೇಂದರೆ ಅವರು ಡಾಕ್ಟರಂತೆ ನಮಗೆ ಹಿತವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು, ಯಾವುವು ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯ, ಯಾವುದನ್ನು ನುಂಗಬೇಕು, ಯಾವುದು ಜಂಕ್ ಪುಢ್, ಯಾವುದನ್ನು ನುಂಗು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಯಾವುದು ಜಗಿಯಲು ಯೋಗ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಆಧಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ: ಸಮಾಜಕ್ಕೂ; ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗೆ ಬಂಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭ್ರಮೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೀ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯು ವಸ್ತುವಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಚಲನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ

ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಚಲನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೇ ಜೀವ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತೀ ಉನ್ನತ ರೂಪದ ಚಲನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಿಜ ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅರಾಜಕತಾ–ವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನೀಶೆಯು ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅವರ ಧಾಟಿ ಮಾತ್ರ. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಸೋಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ನೀವು ಜನರ ಪರವಾಗಿರಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗೋಜು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತೇಲಿಹೋಗುವ ಮರದ ತುಂಡು ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಒಳಗಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಥವಾ ಹೊರಗಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಥವಾ ನೀನು ನಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಇದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದು

ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಮಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ನಾವು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಜರುಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆಳವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರೂ ದೈವೀ ಪುರುಷರೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಹಸಿವು, ಸಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೃಗತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿ-ಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಹಜ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಹಜ ಕಲೆಯು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಹಜ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ನೈಜತೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ನೈಜಕಲೆಯು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಜಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈಜಕಲೆಯು ದಿನಂದಿನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಸರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದು ಮತ್ತು ನಂಬದೇ ಇರುವುದೂ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

29

ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ – ಓದುಗ ವರ್ಗ

ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇವತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ರಚನಾವಾದ, ವಿದ್ಯಮಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆರವು ನೀಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಕೇವಲ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಸಂಕೇತವನ್ನು ನವ್ಯರು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನವ್ಯರಿಗೆ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ನವ್ಯರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಶಯವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಅದು ನೈತಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ

ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ವಿಷಯದಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ: ಒಂದು ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ನವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.

ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕೇತವು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಎಂದು ನವ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದುದ್ದನ್ನು ಮೂರ್ತ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತವು ಬೇಕು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತವೆ ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ: ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವವರು ಓದುಗರು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಪಠ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಪಠ್ಯವು ಹೇಗೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೂಮಿ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮರ ಪಾಂಡು–ಮಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಬರೀ ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದು

ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು: ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಗೀತ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಸ್ಟೆಫೇನ್ ಮಲ್ಲರ್ಮೆ (1842– 1898) ಸಂಕೇತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ್ದು. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕವಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಾರ್ತನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲವು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಂದಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾತುರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆ. ಅವನು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇವತ್ತು ತಂತ್ರ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬಾರ್ತ್ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಂಕಥನದ ಭಾಗ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಓದುಗನಿಗೆ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೋಂವರ್ಕ್ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಾರ್ತ್ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕ ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಬಾರ್ತನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಮೂಲಕ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಾಕ್ಕಿನ ಚಾತುರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಇವತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಕರ್ಷತೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ತ್ರಿಪದಿ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಇವತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಏನು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಇತಿಹಾಸವೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಕ್ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಅದು ಸುಸಂಬದ್ಧ ಎಂದು ಅನಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಅನಂತರ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಬೇಕು. ವಾಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು 427ರಲ್ಲಿ. ಗೋರ್ಗಿಯಸ್ ಎನ್ನುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಅಥೆನ್ಸ್‌ಗೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಅವನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೇವತೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಷಣವನ್ನು ಆಗ ಕಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ತರ್ಕವೂ ಸೇರಿದೆ. ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು. ನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೊರ್ಗಿಯಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯ ಮಾತಾಡುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತಾಗ ಜನರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಥ್ರೆನೊಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಶೋಕದ ಕವಿತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಓಡ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನಂತರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲಯ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗೆಂದು ಅವು ಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲ. ಹಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಪ್ಪುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅನಂತರ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ನಿಲುವೂ ಇತ್ತು. ಪದ್ಯದಿಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ, ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಇದು ಯಾಕೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಎಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಪಳಿ ಮಾದರಿಯ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಕದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಲಂಕಾರ ಸಹಿತವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ರಹಿತವಾದ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಸಂವಹನವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಣವು ಹೇಗೆ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಹೇಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಟ್ಟದಾದ ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಲೋಗೋಗ್ರಫಿ. ಇದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೋಗೋಗ್ರಫಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಚೆಪ್ಪೆಯು ಅಗಿರಬಹುದು, ಸಂಕೇತವೂ

ಆಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅಕ್ಷರವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಲೊ-ಗೊ- ಗ್ರಾಪ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.' ಆದರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಲೋಚನೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಸಿಸಿರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬಾರ್ತ್ ರೊಲಾಂಡ್‌ದ ಸಿಮಿಯಾಟಿಕ್ ಚಾಲೆಂಜ್ 1988 ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್)

ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬರವಣಿಗೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ 'ಸಂವಹನ' ಮಾಧ್ಯಮ. ಓದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ದ್ಯೋತಕ ಮಾತ್ರ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ	ರೂ. 160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.	ರೂ. 40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ	ರೂ. 40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್	ರೂ. 70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ *	ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	ಡಾ. ಕೆ.ಅರ್. ಗಣೇಶ್	ರೂ. 200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ) *	ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ.	ರೂ. 100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ. 85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್	ರೂ. 25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್	ರೂ. 30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.	ರೂ. 70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 60.00

22. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ರೂ. 70.00
23. ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ * ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್ ರೂ. 90.00
24. ಸಖ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) * ರವಿ ಹಂಪಿ ರೂ. 40.00
25. ಆಕಾಶದ ಹಾಡು * ಅನಸೂಯದೇವಿ ರೂ. 120.00
26. ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ * ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್ ರೂ. 50.00
27. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ
ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ – ಓಂಕಾರಪ್ಪ ರೂ. 250.00
28. ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು * ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ರೂ. 30.00
29. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್ ರೂ. 200.00
30. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ * ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ ರೂ. 225.00
31. ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು * ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ ರೂ. 40.00
32. ನವವಿಸರ್ಗ * ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ ರೂ. 130.00
33. ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ* ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ರೂ. 150.00
ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ
34. ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಡಾ. ಶೇಖರ ರೂ. 300.00
35. ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ರೂ. 150.00
36. ಈ ಕ್ಷಣ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 65.00
37. ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ* ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್ ರೂ. 65.00
38. ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ * ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 100.00
39. ರಾವಣನ ಡೈರಿ ಹಾ.ಮ್ಯೆ. ಸೂರಿ ರೂ. 150.00
40. ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 350.00
41. ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 60.00
42. ವಕ್ರರೇಖೆ * ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್ ರೂ. 300.00
43. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ
ಸ್ವಾತಂತ್ಯ ಚಳುವಳಿ * ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ರೂ. 125.00
44. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ
– ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ * ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ರೂ. 175.00
45. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಡಾ. ರವಿ ಛಲವಾದಿ ರೂ. 225.00
46. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ
ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ * ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ ರೂ. 175.00
47. ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ರೂ. 125.00
48. ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ ರೂ. 160.00
49. ಮುಖಾ – ಮುಖಿ * ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್ ರೂ. 85.00
50. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 160.00
51. ಅನಸೂಯಾ ಕಥೆಗಳು * ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ ರೂ. 100.00
52. ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು * ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ ರೂ. 100.00
53. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು ಡಾ. ವಾಮದೇವ ರೂ. 160.00
54. ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ * ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 100.00

55. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ * ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ ರೂ. 250.00
56. ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು * ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ. ರೂ. 95.00
57. ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೀಣಾ * ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್ ರೂ. 175.00
58. ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ * ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ರೂ. 80.00
59. ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು* ಅರುಣ್ ಎಲ್. ರೂ. 80.00
60. ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 80.00
61. ಸರಸ್ವತಿ * ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರೂ. 300.00
62. ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ * ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್ ರೂ. 250.00
63. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು * ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 480.00
64. ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 120.00
65. ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್ ರೂ. 70.00
66. ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ರೂ. 160.00
67. ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ ರೂ. 60.00
68. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ * ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ ರೂ. 110.00
69. ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ ಕೆ.ಎನ್. ಪರಾಂಜಪೆ ರೂ: 100.00
70. ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ.ಎ.ವಿ.ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ) ರೂ. 225.00
71. ಗಡಿಪಾರು ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 150.00
72. ರಾಜ್ಯಾಯಣ ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ರೂ. 150.00
73. ಇಂಧನ * ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 100.00
74. Cosmic Joke Raghav Chinivar ರೂ. 250.00
75. Urbanization Industrialization In Karnataka Dr. Chandrappa ರೂ. 480.00
76. ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 100.00
77. ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು) * ಎಂ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ರೂ. 220.00
78. ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು * ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ ರೂ. 200.00
79. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು * ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 170.00
80. ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ ರೂ. 100.00
81. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ಡಾ. ಶೋಭ ರೂ. 250.00
82. ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–1 ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ ರೂ. 180.00
83. ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ–2 ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ ರೂ. 180.00
84. ಶರ್ವಾಣಿ ಸುನಿತಾರಾಜು ರೂ. 70.00
85. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್. ರೂ. 80.00
86. ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ ರೂ. 40.00
87. ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು * ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್ ರೂ. 60.00
88. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ–2011 ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್ ರೂ. 130.00
89. ಸುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ* ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ರೂ. 70.00
90. ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ

ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ*	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 250.00
91. ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 70.00
92. ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 40.00
93. ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 120.00
94. ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 50.00
95. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ. 110.00
96. ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು	ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ರೂ. 70.00
97. ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ. 125.00
98. ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು *	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 70.00
99. ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)*	ಸುನೀತಾ ರಾಜು	ರೂ. 80.00
100. ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ	ಚೇತನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ	ರೂ. 90.00
101. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ *	ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ	ರೂ. 225.00
102. ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 225.00
103. ಆಲೋಡನ *	ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	ರೂ. 150.00
104. ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು	ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ. 150.00
105. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ *	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ. 200.00
106. ಸಂಘರ್ಷ*	ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು	ರೂ. 50.00
107. ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 100.00
108. ಭುವನದ ಬೆರಗು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 150.00
109. ಅಮ್ಮಿ (Ammi Saeed mirza)	ರಾಹು	ರೂ. 470.00
110. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 300.00
111. ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು*	ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ. 150.00
112. ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ*	ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 70.00
113. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.	ರೂ. 80.00
114. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ–2) *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 250.00
115. ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್	ರೂ. 200.00
116. ಬೇಂದ್ರೆ–ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 350.00
117. ಪಡು–ಮೂಡು *	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 500.00
118. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
119. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
120. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
121. ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ *	ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 175.00
122. ಸೆಕ್ಯೂಲರ್‌ವಾದ:ಬುಡ–ಬೇರು	ರಾಹು	ರೂ. 300.00
123. ಕವಿತೆಯ ಓದು	ಪ್ರಭಾಕರ ಆಚಾರ್ಯ	ರೂ. 150.00
124. ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆ (My Feudal Lord)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
125. ಮೈ ಫಾದರ್ ಬಾಲಯ್ಯ	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 180.00
126. ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯ ಪತ್ನಿ (Blasphemy)	ರಾಹು	ರೂ. 350.00

127. ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕಗೀತೆ* ಡಾ.ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್ ರೂ. 130.00
128. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ರೂ. 500.00
129. ಯಾತ್ರಿಕನ ಕನಸು (Alchimest) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 160.00
130. ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ? ಸುನಂದ ಕಡಮೆ ರೂ. 160.00
131. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಓಂಕಾರಪ್ಪ ರೂ. 200.00
132. ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ನಾಲಿಗೆ ಡಾ.ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮಾ ರೂ.200.00
133. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ರೂ. 500.00
134. ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್ ರೂ. 250.00
135. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ರೂ. 400.00
136. ಹೊಸಪಕ್ಷಿ ರಾಗ ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 200.00
137. ತೇಲ್ನೋಟ ಕು.ಗೋ ರೂ. 150.00
138. ಆಟಗಳು ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್ ರೂ. 80.00
139. ಕನಸಿನೂರಿನ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್ ರೂ. 80.00
140. ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಹಾಸ್ಯ ಕು.ಗೋ ರೂ. 80.00
141. ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ
(One Hundred Years of Solitude)
ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 450.00
142. ಜೀವಸಿರಿ ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ರೂ. 150.00
143. ಅಲೆಮಾರಿ ಒಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ..!(Gulliver Trevels)
ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 200.00
144. ಶಾಲ್ಮಲಿ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ) ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 160.00
145. ತೆರವು (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ) ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 80.00
146. ಅನನ್ಯ (ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನ) ಡಾ॥ ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ರೂ.160.00
147. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–1) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
148. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–2) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
149. ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–3) ರಾಹು ರೂ. 450.00
(ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)
150. ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಬೇಡಿ ರಸ್ತೆ ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್ ರೂ. 150.00
151 ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ
(Journey to the Center of the Earth) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 225.00
152 ಕೊಡಚಾದ್ರಿ (ಸಾಧಕರ ನುಡಿ ಚಿತ್ರಗಳು) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ ರೂ. 180.00
153 ಸುಡಗಾಡ ಕಾಯ ಡಾ. ಅನುಬೆಳ್ಳಿ ರೂ. 125.00
154 ಕರುಳ ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ ರೂ. 70.00
(ಖುಷ್ವಂತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಟ್ರೈನ್ ಟೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಾಟಕ)
155 ದೇವನೊಬ್ಬ ಬೇಕೆ ? ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ ರೂ. 150.00
156 ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 1 ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 450.00

157 ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 2 ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 450.00
158. ದಾಹ ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 200.00
159. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ (MURDER IN THE DARK)
ಡಾ. ನವೀನ್ ಹಳೇಮನೆ ರೂ. 80.00
160. ಆಮೇನ್ – ದಮನಿತ ದೀದಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿ ರೂ. 240.00
161. ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 350.00
162. ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕಥೆಗಳು ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 210.00
163. ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ರಾಹು ರೂ. 225.00
164. ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂದನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 350.00
165. ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು ಶೀರೀಷ ಜೋಷಿ ರೂ. 100.00
166. ಜೀವನವೆನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ! ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್ ರೂ. 250.00
167. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ ರೂ. 300.00
168. ಕರುಣಾಳು, ಬಾ ಬೆಳಕೆ (FEVER) ಅನಸೂಯದೇವಿ ರೂ. 180.00
169. ದಾಂಪತ್ಯ ಯೋಗ ಡಾ. ನಾ ಮೊಗಸಾಲೆ ರೂ. 180.00
170. ಅಜೇಯ (The Count of Monte Cristo) ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 400.00
171. ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು ಶಿರೀಷ ಜೋಶಿ ರೂ. 100.00
172. ಚಮತ್ಕಾರಿ ದೇಹ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಮನಸು ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ ರೂ. 150.00
173. ಕಸ್ತೂರಬಾ ಡಾ.ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎಂ. ನಿಂಬರಗಿ ರೂ. 300.00
174. ಇದು ವಿದಾಯವಲ್ಲ ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 160.00
175. ಎಲ್ಲೇ ಮೀರಿ ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ ರೂ. 200.00
(N GUGI W THIONG 'O)
176. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚೀನೀ ಕಥೆಗಳು ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 230.00
177. ಹಿಮ (ORAHAN PAMUK) ಡಾ. ಕೆ.ಎಸ್. ವೈಶಾಲಿ ರೂ. 550.00
178. ಡೋರಿಯನ್ ಗ್ರೇನ ಬಾವಚಿತ್ರ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 160.00
(Picture Of Dorean greay)
179. ಕಥನವಕಾಶ (ಅನುವಾದಿತ ಕತೆಗಳು) ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ ರೂ. 150.00
180. ಪ್ರೀತಿಯ ನಲವತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಮಮತಾ ಜಿ ಸಾಗರ ರೂ. 400.00
(THE FORTY RULES OF LOVE) ELIF SHAFAK
181. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ–ಶ್ರೀ ದರ್ಶನ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ. ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 150.00
182 ಭಾಮಾ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್ ರೂ. 180.00
183 ಅಷ್ಟವಕ್ರನೂ ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರಿಯೂ ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 225.00
(THE HUNCH BACK OF NOTRE DAME)
184 ರಾತ್ರಿ ಕಪ್ಪು.... ಕೊಡ ಕಪ್ಪು ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 200.00
185 ಲಾಸ್ಟ್ ಲೋಕಲ್ ಲೋಸ್ಟ ಲವ್ ರಾಜೀವ್ ನಾಯಕ್ ರೂ. 120.00
186 ವಿವಾಹ ಬೋಜನವಿದು ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್ ರೂ. 120.00
187 ನೆನಪಿನಂಗಳದಲ್ಲಿ ವೈಯನ್ಕೆ, ವಡ್ಡರ್ಸೆ,
ಪೂಜಾರಿ ಚಿದಂಬರ ಬೈಕಂಪಾಡಿ ರೂ. 140.00
188 ನನ್ನವರು (MAVALLU) ಸುಲೋಚನ ರೂ. 190.00

189	ವಯನಾಡಿನ ಕನಸು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ. 100.00
190	ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 260.00
191	ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 350.00
192	ದಡವ ಹಡೆದ ನದಿ (ಕವಿತೆಗಳು)	ಎಚ್.ಎನ್. ಈಶಕುಮಾರ್	ರೂ. 100.00
193	ಭಾರತದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದ್ಯಮ	ಅಭಿಲಾಷಾ ಆರ್.	ರೂ. 100.00
194	ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ (ಕಾದಂಬರಿ)	ವೆಂಕಟಗಿರಿ ಕಡೇಕಾರ್	ರೂ. 170.00
195	ಆಕಾಶದ ಕರೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು)	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾದೇವಿ	ರೂ. 350.00
196	ಬುಡಕಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 170.00
197	ಮರಳ ದಿಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ (The women in the dunes)	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 160.00
198	ಉಪೇಂದ್ರನಾಥ ಅಶ್ಕರರ ಐದು ನೀಳ್ಗಥೆಗಳು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ. 100.00
199	ಮಾಫಿಯಾ	ಕೆ.ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್	ರೂ. 540.00
200	ಲುಷನ್‌ರ ಆಯ್ದ ಹತ್ತು ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 150.00
201	ಆಲಂಪನಾ	ಶ್ಯಾಮಲಾ ಮಾದವ	ರೂ. 250.00
202	ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಕಾಫಿ	ಅನು ಬೆಳ್ಳೆ	ರೂ. 180.00
203	ಮಲಾಣ್	ಶಾಂತನಾಯ್ಕ ಶೀರಗಾನಹಳ್ಳಿ	ರೂ. 310.00
204	ಮಲೆಯಾಳದ ಮಹಿಳಾ ಕಥನ	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ. 270.00
205	ಮಾರಾಟಗಾರನ ಸಾವು	ಎಂ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ	ರೂ. 140.00
206	ಜೆನ್ ಅನುಭವ	ವಿಜಯ್‌ನಾಗ್	ರೂ. 360.00
207	ದೇಸಿ ದಿಬ್ಬಣ	ಡಾ. ಕೆ.ಎಲ್. ದಿವ್ಯ	ರೂ. 220.00
208	ಗೋಡೆ	ಡಾ. ಸಿ.ಎಸ್. ದ್ವಾರಕನಾಥ್	ರೂ. 400.00
209	ಕಥೆಗಳ ಕಟ್ಟು	ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ	ರೂ. 350.00
210	ಒಲವು ತುಂಬಿದ ದಾರಿ (ಪ್ರೇಮ ಕಥನಗಳು)	ಕೇಶವ ಮಳಗಿ	ರೂ. 280.00
211	ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ–1	ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ	ರೂ. 600.00
212	ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಭಾಗ–2	ಶರಣಪ್ಪ ಜಿ	ರೂ. 425.00
213	ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದ ಗಂಧರ್ವ	ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ	ರೂ. 350.00
214	ಒಂಟಿದನಿ (ಬೋರಿಷ್ ಪಾಸ್ತಾರ್‌ನಕ್)	ಕೇಶವಮಳಗಿ	ರೂ. 260.00
215	ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು (Paralex veiw. Salvoj zizek)	ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 530.00
216	ಗಾನ್ ವಿತ್ ದ ವಿಂಡ್	ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ	ರೂ. 750.00
217	ಕಥಾ ಸಮಾಹಾರಂ	ಪ್ರಭಾಕರನ್ ಕೆ.	ರೂ. 150.00
218	ವದರಿಂಗ್ ಹೈಟ್ಸ್	ಶ್ಯಾಮಲ ಮಾಧವ	ರೂ. 400.00
219	ನನ್ನ ಬದುಕು (My Life) ANTON CHEKHOV	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ:ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ತಟ್ಟಿಮನಿ	ರೂ. 125.00
220	ಆರ್ತ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಗೀತಾ ಶೆಣೈ	ರೂ. 150.00
221	ಮೂರನೆ ದಡ	ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎ.ಎನ್. ಪ್ರಸನ್ನ	ರೂ. 220.00
222	ದೇವರುಗಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ	ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞಿ	ರೂ. 160.00
223	ಸಫಾ	ಪ್ರಸಾದ್ ನಾಯ್ಕ್	ರೂ. 350.00

224 ಹಲವು ಜೀವನ ಹಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ್ ರೂ. 200.00
225 ಜಪಾನೀನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ರೂ. 200.00
226 ನವಿಲು ಪುರಾಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ.ಈ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ರೂ. 450.00
227 ಶಬರಿಗಾದನು ಅತಿಥಿ ದಾಶರಥಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 125.00
228 ಪಡೆಯದ ಭಾಗ್ಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ ದೇಸಾಯಿ ರೂ. 125.00
229 ಗೂಳಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ನಲ್ಲತಂಬಿ ರೂ. 225.00
230 ನೀರದೀವಿಗೆ ಕೆ.ವೈ.ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ರೂ. 260.00
231 ವೈದ್ಯಕೀಯ ವೃತ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗ ಉದ್ಯಮ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು ರೂ. 325.00
232 ಬದುಕಿರುವುದೇ ಕಥೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 725.00
233 ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 220.00
234 ತಣ್ಣನೆಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಡಾ.ಕೆ.ಎಲ್.ದಿವ್ಯ ರೂ. 170.00
235 ಹೆರೊಡೊಟಸನ ಸಮರ ಕತೆಗಳು ಶಿವರಾಮಯ್ಯ
ಡಾ.ಎಚ್.ವಿ.ರಂಗಾಚಾರ್ ರೂ. 275.00
236 ಒಂದು+ ಮತ್ತು ನೂರುಕಥೆಗಳು ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಈ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ರೂ. 350.00
237 ಮನಸು ಮಾಗಿದ ಸುಸ್ವರ ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 350.00
238 ಬುದ್ಧ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಮತ್ತು ನಾನು ಅಶೋಕ್ ರೂ. 160.00
239 ಒಂದು ತುಂಡು ಗೋಡೆ ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮದ್ ಕುಂಞ ರೂ. 150.00
240 ಮಲೆಯಾಳದ ಪೆಣ್ ಕಥನ ಕಮಲ ಹೇಮ್ಮಿಗೆ ರೂ. 320.00
241 ಸೂರ್ಯ ಶಿಖರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ.3 20.00
242 ದಲಿತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ : ಭಾರತೀಯ ಭೌತಿಕವಾದ
ಚಾರ್ವಕ ದರ್ಶನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 210.00
243 ಈಡಿಪಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತಿಗೊನೆ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 125.00
244 ಪ್ರಶಾಂತ ನೀಲಾಕಾಶ ಉಷಾಶ್ರೀ ರೂ. 550.00
TEN THOUSAND MILES WITH CLOUDS
245 ಸುಂದರವನದಲ್ಲಿ ನೊಣದ ರಾಜ್ಯಭಾರ
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಸುನೀತ ಕುಶಾಲನಗರ ರೂ. 120.00
246 ನಖಾಶಿಖಾಂತ (ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಥೆಗಳು) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಪ್ರಭಾಕರನ್.ಕೆ ರೂ. 275.00
247 ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್ ರೂ. 180.00
248 ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದೆ ಜೇಡ ಬಲೆಯ.....* ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ರೂ. 200.00
249 ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 400.00
250 ಅನುಪಲ್ಲವಿ ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ ರೂ. 160.00
251 ಕಥೆ– ಚಿತ್ರಕಥೆ ಶಶಿಧರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರೂ. 200.00
252 ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ರೂಪ ಹಾಸನ ರೂ. 50.00
253 ನಕ್ಷತ್ರ ನೋಡುತಾ.... ತಮ್ಮಣ್ಣ ವೀಗಾರ ರೂ. 100.00
254 ತಾರೆಗಳ ದುನಿಯಾ ಶಶಿದರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರೂ. 100.00
255 ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಹುಡುಗಿ ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಚಾರ್ಯ ರೂ. 160.00
256 ರೀ ಮೇಡ್ ಇನ್ ಅಮೆರಿಕ ವಿಜಯ್ ಬಾರದ್ವಜ್ ರೂ. 250.00
257 ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 220.00

258 ಆಧುನಿಕೊತ್ತರವಾದ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
259 ದ್ರೌಪದಿ ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ ರೂ. 500.00
260 ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ ಪ್ರಮೋದ್ ಮತಾಲಿಕ ರೂ. 150.00
261 ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕತೆಗಳು ಪರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್ ರೂ. 320.00
262 ಹಳ್ಳಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಡು (ಹೆಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಆತ್ಮಕತನ) ಹೆಚ್.ವಿಶ್ವನಾಥ್ ರೂ. 175.00
263 ಎಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಸರಳ ರಾಮಾಯಣ ವೇಣುಗೋಪಾಲ ವಹ್ನಿ ರೂ. 350.00
264 ಮಾತು ಮಾತು ಮಥಿಸಿ... ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ರೂ. 380.00
265 ಕಣಜ ಪ್ರಮೋದ್ ಮುತಾಲಿಕ ರೂ. 225.00
266 ಹಿಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮಾತೀರ್ಥ ರೂ. 220.00
267 ಹಿರೋಶಿಮಾದ ಹೂವುಗಳು ಡಾ. ವಿಜಯ್ ನಾಗ್ ಜಿ ರೂ. 180.00
268 ಕುರುಡು (Blindness) ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 325.00
269 ಲೇಡಿ ಚಾರ್ಟಲೀಸ್ ಲವರ್ ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 500.00
240 ಚಲಂ (ಆತ್ಮಕಥೆ) ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 400.00
271 ಬೆಳಕೂ ಅದೆ, ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೇ ಡಾ.ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ರೂ. 280.00
272 ಮುತ್ತು (Pearl) ಲಕ್ಕೂರು ಆನಂದ ರೂ. 150.00
273 ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು ಜೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ರೂ. 150.00
(ABDULRAZAK GURNAH)
274 ಡೈರಿ ಆಫ್ ಎ ಎಂಗ್ ಗರ್ಲ್ ನಾಗರೇಖಾ ಗಾಂವ್ಕರ್ ರೂ. 450.00
275 ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮನ ಕಥನ ಸೃಜನ್ ಗಣೇಶ್ ಹೆಗಡೆ ರೂ. 360.00
276 ಶಂಭಾಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಡಾ. ಜಯಲಲಿತಾ ರೂ. 270.00
277 ಸ್ವರ್ಗ (NOBLE PERIZE WINNER) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ; ಬಿ. ಶರಣಪ್ಪ ರೂ. 320.00
278 ಆನಂತ್ಯ ಸುನೀತರಾಜ್ ರೂ. 400.00
279 ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ (ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು) ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ ರೂ. 290.00
280 ಹೊನ್ನ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ವಸಂತಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ ರೂ. 120.00
281 ಚಾಂಡಾಳನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ ರೂ. 325.00
(INTERROGATTING MY CHANADALA LIFE)
282 1984 ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್ ರೂ. 275.00
283 ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ರೂ. 125.00
283 ಬಿಜಾಪುರ ಡೈರಿ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 225.00
284 ರನ್ನಿಂಗ್ ನಾವೆಲಿಸ್ಟ್ (Haruki Murkami) ರವಿಕುಮಾರ್ ಹಂಪಿ ರೂ. 160.00
285 ಹಾಜಿ ಮುರಾದ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಟಿ.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ರೂ. 700.00
286 ಹೊಕ್ಕುಳು ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ರೂ. 400.00
287 ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ರೂ. 350.00
288 ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ (NO LONGER HUMAN)
ವಿಜಯ ನಾಗ್ ಜಿ ರೂ. 140.00
289 ನಾನೆಂಬುದು ಕಿಂಚಿತ್ತು (ಆತ್ಮಕಥನ) ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ರೂ. 425.00
290 ಎಲ್ಲೆಗಳ ಮೀರಿ ಶ್ರೀದೇವಿ ಕೆರೆಮನೆ ರೂ. 225.00
(ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು)

291 ಸಾಹಸ ಬೀಮ ವಿಜಯ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 475.00
292 ಆದಿಪುರಾಣದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ದಾರಿಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 600.00
293 ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 750.00
294 ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 400.00
295 ಶರಣರ ನಾಡಿನ ಸೂಫೀ ಮಾರ್ಗ ಪರ್ವೀನ್ ಸುಲ್ತಾನಾ ರೂ. 650.00
296 ಹೆಣವಾಗುತಿರುವ ಗಣರಾಜ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಾಹು ರೂ. 300.00
The crooked timber of new india (Parakala Parbhakar)
297 ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನಲೆ – ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳು
ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
298 ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 350.00
299 ಭವ್ಯ ಭೂಮಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ಶ್ರೀನಾಥ್ ರೂ. 425.00
The Good Earth , Pearl S Buck - Nobel Prize Winner
300 ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿ (RANJIT DESAI) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಹು ರೂ. 1200.00
301 ವೃದ್ದ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 180.00
(The old Man And Sea) Ernest Hemingway- Nobel Prize Winner
302 ದಿ ಕಾಲ್ ಆಫ್ ವೈಲ್ಡ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಜೆ.ವಿ. ಕಾರ್ಲೋ ರೂ. 260.00
The Call of the Wild -Jack London
303 ಹೃದಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ವಿಜಯ ನಾಗ್ ರೂ. 250.00
KoKoro Novel (Kokoro: Sensei no isho) BY : Natsume Soseki
304 ಭೂಮಿ (ಕಾದಂಬರಿ) ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ರೂ. 400.00
EARTH- Émile Zola (Émile Édouard Charles Antoine Zola)
305 ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗಳು ಅಡಗೂರು ಹೆಚ್. ವಿಶ್ವನಾಥ್ ರೂ. 140.00
306 ದೇವಿ ಕುರುಬತಿ–ಐಗುಪ್ತದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಐಸಿರಿ
ದಂತಕತೆಯಾದ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ರಾಣಿ ಡಾ. ಶುಭದಾ ಎಚ್.ಎನ್. ರೂ. 260.00
A Tale of An Ancient legendary Egyptian queen
307 ಕ್ಯಾಂಡೀಡ್ – ವೋಲ್ಟೇರ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 230.00
308 ಫಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ – ತತ್ವಜ್ಞಾನ ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು
ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 500.00
309 ಫಾಲ್ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೊ – ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು
ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 680.00
309 ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ರೂ. 475.00

* ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ.



ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಪರೂಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ತೊಂಡು ಮೇವು. ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳು ಸಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮೌನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒರೆಸಿ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ ಅವರು ಆ ಮೌನವನ್ನು ಮುರಿದು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವಿಧ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತೊಂಡು ಮೇವು ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಶರ್ಮರು ಮತ್ತೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಸಾಹಚರ್ಯ ಅನುಸರಣೆ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಮನಗಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್. ಅವರಿಗೆ ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕವು ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದೆ.

ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕ

148

CRITISISM

₹390